الحركات الاجتماعية السياسية

الأصولية الإسلامية السياسية المعاصرة نموذجاً

دراسة في ضبط المفاهيم وتعيين حدود الظاهرة

د. عبد الله شلبي

رامتان للنشر والتوزيع

الحركات الاجتماعية السياسية

الأصولية الإسلامية السياسية المعاصرة نموذجاً .
دراسة فى ضبط المفاهيم وتعيين حدود الظاهرة .

مقدمة -

أولاً - مناقشة وتحديد مفهوم الحركة الاجتماعية .

ثانياً - أنماط الحركات الاجتماعية .

ثالثاً - مراحل نمو الحركة الاجتماعية .

رابعاً - ما الذى يجب علينا دراسته فى الحركة الأصولية كحركة اجتماعية سياسية ذات شكل دينى ؟

خامسا - الأصولية الإسلامية كحركة اجتماعية وسياسية .

سادساً -مصادر الدراسة .

مقدمه :

فى تقديرى أن الأساس فى الحركة الدينية السياسية هو كونها حركة اجتماعية سياسية لها جذورها الاجتماعية التى تحدد تداعياتها السياسية، وهى حركة تتخلق وتنمو وتتطور داخل المجتمع وتحاول تغييره فى ظل شروط مادية وتاريخية محددة. ولذلك يجب تناول الحركات الدينية السياسية باعتبارها تعبيراً عن قوى اجتماعية بعينها، وهذه القوى تسعى إلى تغيير التكوينات الاجتماعية بما يتفق ومصالحها وأهدافها. ويقتضى صياغة تصور محدد يتصف بالوضوح والشمول، للحركة الدينية السياسية بحسبانها حركة اجتماعية سياسية، يتطلب ذلك ضبطاً لمفهوم ومعنى الحركة الاجتماعية السياسية ذاتها لتعيين حدود هذه الظاهرة بتحديد المؤشرات التى تغطى الأبعاد الاجتماعية والسياسية لهذا المفهوم النظرى والتى يمكن ملاحظتها أمبيريقيا.

ولإنجاز هذه المهمة سنقوم بمحاولة نظرية نقدم من خلالها مناقشة لمفهوم الحركة الاجتماعية، والمحاولات المختلفة لتحديد هذا المفهوم، وبيان التصورات المتباينة له فى الكتابات الأجنبية والعربية، كما سنحاول تعيين العناصر المشتركة بين هذه التصورات والتى يمكن أن تكون أساساً لصياغة تصور واضح لمعنى الحركة الاجتماعية والسياسية ويمكن أن نطبقه بشكل عملى وإجرائى على الحركات الدينية السياسية المعاصرة، كما سنقوم أيضاً ببيان الأسس المختلفة لتصنيف الحركات الاجتماعية وأنماطها، وموقع الحركات السياسية ذات الشكل الدينى من هذه التصنيفات، ثم مراحل نمو الحركات الاجتماعية وبيان ما الذى يجب علينا دراسته عند التصدى لبحث هذه الحركات، وأخيراً نقدم مناقشة للمفاهيم المستخدمة كفئات تحليلية لفهم حركة الانبعاث الدينى السياسى المعاصر بعامة، والإسلامى منه على وجه الخصوص فى محاولة لصياغة مفهوم يعبر على وجه الدقة عن مضمون هذه الظاهرة .

أولاً - مناقشة وتحديد مفهوم الحركة الاجتماعية Social Movement :

يشير المعنى العام لكلمة movement إلى سلسلة الأفعال والجهود التى يقوم بها عدد من الأشخاص من أجل تحقيق هدف معين، غير أن الاستعمال الفعلى لهذه الكلمة قد يشير إلى معانى عديدة. فالمؤرخون مثلاً يستخدمون مصطلح حركة الإشارة إلى اتجاه أو ميل أو تحول تاريخى، ولذلك نجد من المألوف فى التحليلات التاريخية استخدام تعبير الحركة التاريخية للإشارة إلى اتجاهات أو تيارات بعيدة المدى وبعض النظر عن المعانى الخاصة التى قد يقصدها العلماء الاجتماعيين حينما يستخدمون تعبير الحركة الاجتماعية أو السياسية،

فإن القصد النهائى هو إبراز الجهود الملموسة والمستمرة التى تبذلها الجماعات والطبقات الاجتماعية من أجل تحقيق هدف أو أهداف مشتركة بين جميع أعضائها. وبتحديد أكثر، فإن هذه الجهود تهدف بشكل مباشر الى الحفاظ على النظام الاجتماعى القائم، أو تعديله، أو تدميره وتغييره جذرياً. وبالتالى فإن مفهوم الحركة يعد وسيلة لاكتشاف التغييرات المادية والثقافية التى تطرأ على أى مجتمع من المجتمعات. وربما كان ذلك أحد الأسباب التى جعلت كل جماعة أو طبقة تحاول وصف نشاطاتها ونضالها بأنه حركة اجتماعية. فكل جماعة سياسية أو دينية أو ثقافية تطمح فى تدعيم وجودها بأن تصف نشاطاتها بالجدية والتأثير، وبالتالى فهى تمثل حركة اجتماعية متميزة[١].

ويذكر رودولف هيبرل Rudelf Heberle فى كتابة "الحركات الاجتماعية. مقدمة لعلم الاجتماع السياسى"[٢]، أن لورنزفون شتاين Lorenz Von Stien هو أول من قام بمحاولة لتعريف مصطلح الحركة الاجتماعية تعريفاً علمياً. ففى مؤلفه عن تاريخ الحركة الاجتماعية فى فرنسا١٧٨٩ - ١٨٥٠، والذى، نشر لأول مرة عام ١٨٥٠، تناول شتاين الثورة الفرنسية ليس من وجهة نظر التغييرات التى طرأت على البناء الحكومى، بل سعى إلى التأكيد على أهمية ما أحدثته الثورة من تغييرات شاملة عملت على خلق مجتمع جديد. بل إن شتاين كان يعتبر أن بناء المجتمع هو الذى يشكل طابع تغييره السياسى، كما أوضح دور المصالح الفردية والمادية للأفراد والطبقات بوصفها أساس كل تغيير اجتماعى، فالمصلحة هى جوهر كل تفاعل انسانى ومن ثم فهى أساس الحركة الاجتماعية والمبدأ الذى يستند اليه المجتمع[٣].

ومن هذه الزاوية خلص شتاين الى نتيجة مؤداها أن صراع الطبقات ومصالحها هو العامل الرئيسى المحدد للحياة الاجتماعية، كما أنه استخدم مفهوم البروليتاريا وطبقه على الطبقة العاملة الصناعية التى كانت تنمو وتتنذ فى المدن الاوربية الغربية. ونظر إلى ما تعانيه البروليتاريا من ضروب اليأس والظلم، وسعيها ونضالها من أجل نظام اجتماعى جديد يقضى على الاستغلال الاقتصادى . وأعتبر أن ذلك يشكل أهم تطور فى عصره، ومن ثم نظر إلى حركة الطبقة العاملة باعتبارها الحركة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر. وسعى شتاين مستخدماً مفهوم الحركة الاجتماعية إلى دراسة وتحليل أسباب نشأة وتطور حركة الطبقة العاملة ومحاولاتها لاكتساب القوة الاقتصادية والسياسية[٤].

وتكمن أهمية دلالة أفكار شتاين، فى أنه قد جعل دراسة الحركات الاجتماعيـة، تمثـل مكانا رئيسيا فى النسق الذى وضعه لعلم المجتمع، بل إنه جعل هذا النسق يدور أساسـا حـول تحليل أصل ونشأة حركات الطبقات الاجتماعية ، وتأثيراتها على اشكال الحكـم. ولقـد أثـر مفهوم شتاين للحركة الاجتماعية بحسبانها الجهود التى تبذلها الطبقات الاجتماعية مـن أجـل بناءم جتمع جديد، تأثيرا واضحا على المفكرين الاشتراكيين الألمان خلال القرن التاسع عشـر، حيث نجدهم يتفقون مع شتاين على وصف حركات الطبقة العاملة بأنـها حركـات اجتماعيـة حقيقية. ويعد وارنر سومبارت W.Sombert من أبرز الذين تأثروا باتجاه شـتاين الفكـرى وتابعوا آراءه. فلقد نظر إلى الاشتراكية والشيوعية بحسبانها التجليـات الفكريـة والروحيـة للحركة الاجتماعية الحديثة، وهو يعرف هذه الحركة الإجتماعية بأنها كل الجهود والمحـاولات الرامية إلى تحرير الطبقة العاملة وتحقيق الهدف المثالى للاشتراكية(٥).

وربما كانت نظرية كارل ماركس K.Marx، من أوضح النظريـات التـى تنـاولت بطريقة قاطعة بناء الحركات الاجتماعية وطابعها، فالحركة الاجتماعية عنده تتحدد أساسا فـى ضوء طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة، بحيث تصبـح الحركـة تعبـيرا عـن المصـالح والصراعات الطبقية، ومن ثم فالحركة الاجتماعية تعنى ذلك التحرك الجماهيرى الـذى ينشـأ كنتيجة للصراع الطبقى. حيث تندفع طبقة من الطبقات أو فئة من الفئـات الاجتماعيـة إلـى تنظيم صفوفها بهدف القيام بعمل موحد ومحدد لتحسين أحوالها الاقتصادية، ولتحقيـق التقـدم الاجتماعى لجميع أفرادها وللمساهمة الفعالة فى السلطة السياسية. فالحركـة الاجتماعيـة إذن تنشأ نتيجة صراع المصالح، وتعنى تحرك الجماهير فى اتجاه تغير الأوضاع القائمـة، وهـذه الحركة لابد لها من حزب ثورى يمثل طليعة المؤمنين بهذا التغير، ولذا يعد الصراع الطبقـى عنصرا أساسيا فى تعريف وتفسير الحركة الاجتماعية داخل السياق الماركسى. فكل صـراع طبقى هو بالضرورة صراع سياسى، وبالتالى فليس ثمة فصـل بيـن الحركـة الاجتماعيـة والحركات السياسية، فلا توجد حركة سياسية إلا وهى فى الوقت نفسه حركة اجتماعية(٦).

وإذا ما انتقلنا إلى القرن العشرين نجد أن رودلف هيبرل R.Heberle ، من خـلال كتابه الذى سبق ذكره(٧)، يقدم لنا محاولة لتطوير نظريـة علميـة مقارنـة عـن الحركـات الاجتماعية من خلال الإطار الأشمل لعلم الاجتماع. ويذكر هيبرل أنه حتـى بدايـة النصـف الثانى من القرن العشرين لم تتجاوز البدايات الأولى لدراسة الحركات الاجتماعية داخل علـم الاجتماع سوى ثلاث أو أربع أعمال نظرية منظمة حاولت أن تقدم معالجة شـاملة للحركـات

الاجتماعية[٨]، وقد استطاعت هذه الأعمال أن تطور مجموعة من المبادئ العامة المرتبطة بنشأة وتطور الحركات، ودراسة أنماط القيادة والضبط فى الحركة، كما احتوت هذه الدراسة أيضا على معلومات قليلة حول تنظيم الحركة وبنائها والتكتيك الذى تنتهجه. ولكن يلاحظ على هذه الدارسات أنها لم تقدم تحليلا سوسيولوجيا منهجيا وشاملا ومقارنا للحركات الاجتماعية، كما أنها لم تحاول أن تحلل الأصول الاجتماعية والأسس الاجتماعية- النفسية للحركات التى اهتمت بدراستها.

ولقد أمن هيبرل R.Heberle، بأن المعيار والمحك الأساسى للحركة الاجتماعية هو سعيها لأحداث تغييرات أساسية وجذرية فى النظام الاجتماعى، وبصفة خاصة فى القوانين الأساسية للملكية وعلاقات الإنتاج. وارتأى أنه لا يمكن أن نقصر مفهوم الحركة الاجتماعية على حركة الطبقة العاملة فحسب، كما ذهب إلى ذلك شتاين، فالحركة الفاشية وحركات التحرر الوطنى من الاستعمار وحركات الفلاحين .. كل ذلك يدخل فى إطار ما يسمى بالحركات الاجتماعية. ويعنى هذا أننا فى حاجة إلى مفهوم يمكن أن نطبقه بشكل اجرائى على الحركات الاجتماعية فى المجتمعات الرأسمالية ومجتمعات ما قبل الرأسمالية، وهو أمر يتطلب منا البحث عن السمات الجوهرية الهامة فى الحركات الاجتماعية وهذه السمات ستساعدنا فى صياغة نموذج رئيسى للحركة الاجتماعية ومحاولة تطوير مفهوم نموذجى لها[٩].

أن ما يكون الحركة الاجتماعية ليس هو مجرد تشابه وتطابق آراء عدد كبير من الناس، ولا حتى مجرد الفعل الجماهيرى القائم على التقليد والمحاكاة، فهذا كله لا يشكل ولا يكون حركة اجتماعية فإحساس جماعة من الناس بهويتهم وتماسكهم إنما يتحقق فقط، عندما يدرك ويعى الأفراد الفاعلين فى الجماعة لحقيقة أنهم يمتلكون آراء ومشاعر وأهداف مشتركة، وعندما يعتقدون أنهم معا يكونون وحدة واحدة فى الفعل والأفكار والمشاعر والأهداف. وعندما يتحقق هذا فنحن نسلم بوجود حركة اجتماعية. ويرى هيبرل، أن هذه المشكلة النظرية تشبه الى حد كبير تحديد سمات الطبقة الاجتماعية. فالوعى بالطبقة وبالوضع الطبقى بين أفرادها هو ما يمنح الطبقة بشكل حقيقى وجودها وكينونتها الاجتماعية، أيضا ما يكون الأمة ليس مجرد تجمع من البشر لديهم سمات عرقية ولغوية متماثلة أو مشتركة، أن ما يكو ن الأمة هو الآراء والمشاعر والاتجاهات، والأهداف التى توحد بين البشر[١٠].

وانطلاقا من هذه التحديدات يرى هيبرل، أن الحركات الاجتماعية تشكل نوعا خاصا من التجمعات الاجتماعية Social Collectives، أنها تجمعات ذات بناءات خاصة متميزة

ليس من السهل تحديدها، وعلى الرغم من أن هذه الحركات قد تتضمن أعضاء من جماعات رسمية، إلا أن الحركات ذاتها لا تعنى أنها جماعات منظمة، ومن ناحية أخرى فإن الحركة يمكن أن تستمر فى البقاء والوجود حتى لو حدثت تغييرات فى بنية العضوية وتركيبها. وفى ضوء ذلك يرى هيبرل أن الحركات الاجتماعية تتحدد على المستوى المفاهيمى بأنها نوع من الجماعات الاجتماعية ويشير الى أن هذا التعريف ربما لا يكون مقبولاً من أولئك الذين اعتادوا النظر إلى الحركات الاجتماعية والتفكير فيها باعتبارها عمليات processes أكثر من كونها جماعات Groups[11].

ويميز هيبرل بين الحركة movement والاتجاهات والميول Trends- Tendencis، لأن مصطلح حركة يستخدم فى بعض الأحيان للإشارة إلى الاتجاهات والميول . إن الحركة الاجتماعية، تعد، بالطبع، عاملاً مهماً فى إنتاج وتكون الميول والاتجاهات نحو التغير الاجتماعى، ولكن ليس كل تغير اجتماعى يكون نتيجة هذا النوع المحدد من الفعل الاجتماعى والذى نطلق عليه حركة اجتماعية فكثير من الاتجاهات والميول هى تقريباً، تشكل فى مجموعها حاصل أثر أفعال أفراد كثيرين، ومن ناحية أخرى، فالحركة الاجتماعية غالباً ما تكون استجابة للتغيرات التى حدثت فى شكل الميول والاتجاهات . أن كلاً من الاتجاهات والميول بالإضافة إلى الحركات الاجتماعية، ترتبط بالظاهرة الأعم والأشمل وهى التغير الاجتماعى، فالاتجاهات والميول يتم النظر اليها باعتبارها عمليات، أما الحركات الاجتماعية فهى جماعة اجتماعية قد تكون منظمة[12].

أيضاً يفرق هيبرل بين الحركات الاجتماعية Social Movements وجماعات الضغط Pressure Groups والأحزاب Parties. فجماعة الضغط تعد جماعة منظمة تتشكل من أجل السعى وراء هدف سياسى محدد يرتبط عادة بالمصلحة الخاصة بهذه الجماعة، كما تحاول الجماعة أن تخلق رأيا عاماً مواتياً، وتحاول فرض سياستها على حزب أو أكثر من الأحزاب السياسية. أن جماعة الضغط تختلف عن الحركة الاجتماعية بمحدودية أهدافها، أعنى أهداف جماعة الضغط، فهى لا تسعى إلى التغيير العام فى النظام الاجتماعى، فضلاً عن كونها فى الواقع جماعة منظمة. أما بالنسبة للتمايز بين الحزب والحركة، فأننا اذا ما استخدمنا المنهج الذى يعتمد البحث عن سمة واحدة للتمايز، مثل وجود تنظيم رسمى أو غيابه، ووجود برنامج سياسى شامل أو عدمه، فإننا لن نستطيع أن نقيم تمييزاً واضحاً وقاطعاً بين الحركة والحزب. فنحن فى حاجة إلى مدخل يأخذ فى اعتباره الدور والوظيفة التى ينهض بها كل

منهما فى المجتمع الذى يعمل فيه كل منهما، فالحزب السياسى، ليس بالضرورة هيكلاً من البشر المتحدين والمتكتلين لأجل الدفاع عن مصالح محددة من خلال عملهم المشترك استناداً إلى بعض المبادئ الخاصة المحددة التى يوافق عليها ويقبلها هؤلاء البشر جميعاً . إننا فى الواقع نجد أن الحزب السياسى جماعة من الناس تعتزم العمل بشكل منسجم ومتناسق من خلال النضال والصراع لأجل الوصول الى السلطة السياسية. ويترك هذا التعريف السؤال قائماً بخصوص الوحدة الأساسية للالتزام بالحزب، هل هى المبدأ ؟ أم المصالح المتشابكة والمشتركة ؟ أو الرابطة العاطفية بالقائد الكاريزمى ؟ أو الرغبة فى الحصول على ما يؤمن المنصب ؟ أما الحركة الاجتماعية فهى تتكامل من خلال بناء محدد من الأفكار أو الايديولوجيا.علاوة على ذلك، فان الحزب بهذا التعريف السابق يرتبط بالجماعة أو الطبقة التى تعمل من خلال الحزب ضد جماعات أو طبقات أخرى، وبالتالى فالحزب يتركز فقط داخل الجماعة السياسية أو الهيكل السياسى داخل دولة محددة، أما الحركة الاجتماعية فهى لا تحتاج لأن تكون مقصورة على دولة محددة أو مجتمع قومى معين. فنحن نجد أن كل الحركات الاجتماعية الكبرى تنتشر فى كل ما مجال الحضارة الأوربية بل أنها تتجاوز هذا المجال[١٣]

وفى مقال حديث نسبياً يشير هيبرل إلى الأهمية الخاصة لعلاقة الحركة الاجتماعية بالأحزاب السياسية، ويحدد أربعة أنماط يمكن أن تأخذها هذه العلاقة[١٤]، فالحزب السياسى يمكن أن يخدم ويعمل كطليعة متقدمة للحركة الاجتماعية، كما أن الحركة من الممكن أن تتجسد فى أحزاب عديدة أو تنشر تأثيرها عبر أحزاب متعددة، والنمط الثالث، أن الحزب السياسى يمكن أن يحتوى داخله على حركات متعددة أو أقسام من هذه الحركات، والنمط الرابع والأخير هو أن الحركة ترفض تماماً الارتباط بأى حزب سياسى.

ويحدد هيربل معيارين أساسيين للحركة الاجتماعية، يتعلق المعيار الأول بأيديولوجية الحركة وأفكارها الموجهة. فكل الحركات الاجتماعية الكبرى والهامة تخلق لنفسها بناء ايديولوجيا متسقاً ومحكماً يجب على أعضاء الحركة قبوله بدون نقد أو مناقشة، على نحو ما يفعل أعضاء الجماعة الدينية الذين يقبلون العقيدة كمسلمة لا تقبل المناقشة، وتقوم الأيديولوجيا بوظيفة توجيه ممارسات أعضاء الحركة وتعمل كإطار ناظم لتوجهاتهم. والمعيار الثانى، يتعلق بقومية الحركة، فالحركة قد تتعدى النطاق القومى لتصبح عالمية فى طابعها حيث تميل الحركات الاجتماعية الى الانتشار خارج حدود الدولة أو المجتمع القومى وتعمل على توسيع

نطاق تأثيرها الحضارى. ويرى هيبرل أن التغيرات الكبرى التى حدثت فى النظم الاجتماعية فى العالم على مدى القرنين الماضيين والقرن الحالى، كانت بدرجة كبيرة نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للحركات الاجتماعية، وتلك هى الوظيفة الرئيسية والواضحة للحركات الاجتماعية. وفضلاً عن هذه الوظيفة فانه يحدد أيضاً وظيفتين هامتين للحركات الاجتماعية: **الوظيفة الأولى هى إسهام الحركة فى تشكيل الإرادة العامة للمجتمع وصياغة الرأى العام حيث تنهض الحركة بأعباء طرح ومناقشة قضايا ومشكلات المجتمع السياسية والاجتماعية. والوظيفة الثانية هى أن الحركة من خلال عمليات التنشئة والتطبيع السياسى التى تتم داخلها تزود المجتمع بالقادة المدربين الذين يصبحون فيما بعد، حال تحول الحركة إلى مؤسسة، جزءاً من الصفوة السياسية**[١٥].

ومن الواضح أن هيبرل قد حرر مفهوم الحركة الاجتماعية من كثير من التصورات التى أكدها شتاين وزمبارت، إلا أنه ظل حريصاً على ربط الحركة الاجتماعية بالطبقة، حيث ارتأى أن الحركة الاجتماعية، حتى وان لم تنشغل فى بدايتها بمصالح طبقة محددة، فان دورها يرتبط فيما بعد بشكل قوى بطبقة اجتماعية بعينها. الا أنه أكد على القول بأنه إذا كان تأييد الحركة يأتى من طبقة معينة فإن هذا لا يعنى أن كل فرد فى الحركة ينتمى الى تلك الطبقة المؤيدة للحركة، أو أن كل فرد فى تلك الطبقة ينتمى بالضرورة إلى الحركة. فهذا الارتباط ليس كاملاً تماماً. فبعض الحركات تجند أعضاءها من بين أولئك الأفراد الذين قد لا يكون لهم انتماء طبقى محدد، كما نلاحظ أن مؤسسى وقادة الحركات الطبقية وأيديولوجييها غالباً ما يكونون أفرادا غرباء أصلا ينتمون الى طبقة اجتماعية أخرى، كذلك نجد أن محاولة هيبرل تعانى من قصور واضح مردود الى التمييز الذى أقامه بين ما أطلق عليه الحركات الثانوية العارضة ذات الأهداف المحدودة والتى لا تجتذب سوى جماعات صغيرة من البشر، وتلك الحركات التى تسعى إلى إحداث تغيير شامل وجذرى فى النظام الاجتماعى، وهى حركات اجتماعية جماهيرية حقيقة ذات أهمية تاريخية وهى التى يشار اليها بأنها حركات اجتماعية بالمعنى الكلاسيكى للمصطلح. أما الأولى فانها أحياناً ما يشار اليها على أنها حركات احتجاج Protest Movements كحركات الطلاب والاضرابات وهذا التمييز من شأنه التقليل من قيمة هذه الحركات برغم ما تنطوى عليه من أهمية[١٦].

أما هربرت بلومر B.H.Blumer، فقد حاول فى سياق دراسته للسلوك الجمعىCollective Behaviour أن يقدم تصوراً محدداً لمفهوم الحركة الاجتماعية[١٧]،

حيث ذهب الى أن الحركة الاجتماعية هى مشروع جماعى يهدف الى تغيير طـابع العلاقـات الاجتماعية القائمة والمستقرة فى مجتمع معين، وتأسيس نظام جديد للحيـاة. وتعنـى الحركـة أيضاً، ذلك التغير غير الموجه للعلاقات الاجتماعية المعقدة والذى تطالب به مجموعات كبـيرة من الأفراد بشكل مقصود. أن الحركة الاجتماعية عند بلومر تعد بمثابة نشاط اجتماعى يـأخذ فى الغالب عند بدايته شكل التصورات والمشاعر غير المنظمة، وهـو نشـاط يعـبر بشـكل تدريجى عن أشكال جديدة من الاعتقاد والسلوك الجمعى الذى يتحول بعدها الى حركة منظمـة يصبح لها تنظيماً وشكلاً محدداً ونسقاً من العادات و"تقاليد، وقيـادة، وتقسـيماً ثابتـاً للعمـل وأدواراً اجتماعية وقيماً اجتماعية. وباختصار، يصبح للحركة ثقافة وتنظيم اجتمـاعى ونظـام جديد للحياة. ومن ثم فان الحركة تدفع بقوى أعضائها وبواعثهم فى اتجاهين، الأول هو إظـهار السخط الاستياء وعدم الرضا عن الوضع الراهن للحياة، والثانى تغذية أمانى وآمال أعضائـها من أجل نظام جديد للحياة. ومحصلة الاتجاهين هو سعى الحركة لتدمير الأنمـاط الاجتماعيـة القائمة واستبدالها بأخرى تتفق ومصالح أعضائها الفعلية.

وثمة محاولة حديثة لتحليل وبلورة مفهوم الحركة الاجتماعية نجدها عند نيل سملسـر N.Smelser، فى سياق نظريته العامة عن السلوك الجمعى(١٨)، حيـث نجـده يقيـم تفرقـة واضحة بين الحركات ذات التوجه المعيارى، أى التى تتحدد من خلال المعـايير الاجتماعيـة وتسعى الى تغيير القواعد Norm-Oriented movements كحركات الإصلاح الاجتمـاعى، والحركات القيمية أو ذات التوجه القيمى Value-Oriented movemets وهى الحركـات التى تستند الى القيم كالحركات الدينية والثورية. واستناداً الى التصورات البارسـونزية حـول عناصر الفعل الاجتماعى ومكوناته، يعرف سمسلر الحركة الاجتماعية بأنها تحـرك جمـاعى يعبر عن وجود خلل وظيفى فى النسق الاجتماعى وهى، أى الحركات، تميـل إلـى الظـهور والنمو خلال فترات الكساد الاقتصادى والبطالة والهزائم العسكرية، فـهذه الظـروف تكـون مواتية ودافعاً للأفراد الذين يستشعرون الإحباط والحرمان والاغتراب للانضمام إلى الحركـات الاجتماعية المختلفة.

أخيراً، ثمة تحديدات أخرى لمفهوم الحركة الاجتماعية، نجدها عند حجازى(١٩)، حيـث يعرف الحركة الاجتماعية بأنها ذلك السلوك الجمعى لأعضاء المجتمـع الذيـن يـرون أنـهم لا يحتلون مكاناتهم التقليدية، ولا يقومون بالأدوار المنسوبة إليهم، ويـرون أن الـدور الـذى ينهضون به فى المجتمع لا يتفق ومكاناتهم ومراكزهم فيه وأنه على مدار فـترة مـن الزمـن

ينمى كثير من هؤلاء نظرة جديدة عما يعتقدونه ويحلمون به من آمال ورغبات تمثل في النهاية ما يتعارف على تسميته بالحركة الاجتماعية. أما أدونيس العكره[٢٠]، فقد ارتأى أن الحركة الاجتماعية هي بمثابة سلوك ثوري عادة لممارسة العنف السياسي باعتباره حالة من حالات الصراع السياسي الذى يسعى إلى ايجاد مخرج للأزمات السياسية القائمة، وتدين الحركة الاجتماعية أنساق القيم القائمة والمسيطرة باعتبار أنها مصدر الشر الذى ينبغى على أصحاب الحركة تقويضه وهدمه.

وتكشف هذه التصورات والمفاهيم المتعددة والمختلفة للحركة الاجتماعية عن أننا بصدد اتجاهين أساسيين ينطلقان من أطر نظرية ومعرفية متباينة. الاتجاه الأول مادى تاريخى، يرى أن الحركة الاجتماعية تخرج من الحتمية الاجتماعية والتاريخية لكى تغير التكوينات الاجتماعية بما تحويه من أبنية مادية وفكرية. ومن ثم تتحدد الحركة الاجتماعية فى ضوء طبيعة العلاقات الإنتاجية السائدة، وتكون تعبيراً عن صراع المصالح والطبقات المتناقضة والمتعادية، ومن ثم يؤكد هذا الاتجاه على الأهمية الخاصة للظروف المادية الاجتماعية فى إطارها التاريخى عند تفسيره للأسباب التى نشأت وتأسست فى سياقها الحركات الاجتماعية. والاتجاه الثانى ينطلق من مواقع المثالية فى فهمه للحركات الاجتماعية، فهى تجمعات اجتماعية، وأنماط من السلوك الجمعى تتخلق فى ظروف اختلال المعايير وأنساق القيم والمعتقدات الدينية والاجتماعية والسياسية الضابطة للأفراد بفعل بعض الأحداث وعمليات التغيير الاجتماعى المتسارعة. فنتيجة للتضخم، والكساد الاقتصادى والبطالة، والهزائم العسكرية، والهجرة من الريف إلى المدن، يستشعر الأفراد الحرمان والإحباط وفشل التوقعات والضياع والاغتراب والتوتر، الأمر الذى يدفعهم الى الانضواء فى حركات تقدم لهم أنساقاً معيارية وقيمية بديلة تحقق لهم التكامل والتوازن والاستقرار. وهذا الاتجاه يحاول شرح وتفسير نشأة الحركات الاجتماعية ونموها اعتماداً على عوامل سيكولوجية فقط، فهو يركز على السمات النفسية ودوافع الأفراد الشعورية، واللاشعورية أحياناً للالتحاق بالحركات الاجتماعية. وتجدر الإشارة إلى أن كلا من الاتجاهين ينظر إلى العلاقة بين الحركات الاجتماعية والتغييرات الاجتماعية على أنها علاقة تتسم بالتداخل بين الأسباب والنتائج، فالحركات قد تكون نتيجة للتغيرات الاجتماعية، وقد تكون منتجة لها وساعية لإحداثها فى الوقت ذاته. وان كان كلا الاتجاهين يختلف عن الأخر فى تصوره لمعنى التغير الاجتماعى وطبيعته وأسبابه وحدوده.

وبرغم تعدد وتباين هذه التصورات والتعريفات السابقة للحركة الاجتماعية، فانه بالإمكان العثور على بعض العناصر والركائز التى تشكل، مجتمعة، أساساً لصياغة تصور واضح ومحدد لمعنى الحركة الاجتماعية، ويتصف بقدر من الشمول والمرونة والملائمة الأمبيريقية فى آن واحد. كما أن هذه العناصر والركائز تكون بمثابة الحدود التى تميز الحركة الاجتماعية عن غيرها من الظواهر الأخرى المشابهة لها، كالاضرابات، وحركات التمرد والاحتجاج المحدود، والاتجاهات والميول. ويمكن لنا إجمال هذه العناصر والركائز على النحو التالى :

١- ثمة واقع اجتماعى منقسم الى طبقات متناقضة ومتعادية فى المصالح والأهداف، وأهم ما يتسم به هذا الواقع هو التفاوت البيّن فى مستويات وفرص الحياة، ويُكوّن هذا الواقع بمشتملاته الظرف الاجتماعى المادى الذى تتأسس وتنشأ فى سياقه الحركة الاجتماعية.

٢- هذه الوضعية تثير لدى المتضررين من استمرارها إحساساً بعدم الرضا والسخط والاستياء. وهذا الشعور وأن كان يختلق بشكل عفوى، الا أن الاحتكاك الفعلى لهؤلاء المتضررين بواقعهم ومشكلاتهم الحياتية من شأنه ان يعمل على خلق وبلورة ثقافة فرعية وأيديولوجية بديلة ومضادة لما يروج له النظام القائم المسيطر، وهذه الإيديولوجية تطرح بديلاً مغايراً للمجتمع والنظام.

٣- ويوصلنا هذا الى الركيزة الثالثة، وهى تشكل الوعى لدى تلك الجماعة بواقع المجتمع الذى يعيشون فيه، وبكينونتهم الاجتماعية وهويتهم الطبقية.

٤- العنصر الربع، هو ضرورة تكتل الجهود الجماعية والإرادات الواعية والالتزام المعيارى بأهداف ومعتقدات الحركة والمشاركة الفاعلة من جانب أعضاء الحركة فى اتجاه تغير المجتمع فى اتجاه يحقق مصالح أعضاء الحركة، وبأى وسيلة بما فى ذلك العنف والخروج على الشرعية أو الأفعال السليمة. الأمر الذى يعنى ان الصراع هو توأم الحركة الاجتماعية.

٥- العنصر الخامس، وهو أن الحركة الاجتماعية فى سعيها لإنجاز أهدافها تتطلب بالضرورة توافر حد أدنى من التنظيم. وتتفاوت الحركات الاجتماعية تفاوتاً كبيراً فى هذا المجال، وذلك بالنظر الى طبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية التى تعمل فيها. فبعض الحركات، فى ظل شروط معينة، قد تتبنى تنظيماً له طابع السرية، فى حين

إنها فى ظل شروط أخرى قد تخرج إلى الممارسة العلنية، كما أن بعض الحركات قد تتبنى أسلوباً تنظيمياً فضفاضاً وغير رسمى، فى حين تعتمد حركات أخرى على التنظيم البيروقراطى الدقيق.

وبالنظر إلى هذه العناصر والركائز يمكننا أن نعرف الحركة الاجتماعية والسياسية، **بأنها تلك الجهود الجماعية لجماعة أو طبقة اجتماعية يعملون معاً وبوعى ودأب لتغيير النظام الاجتماعى الاقتصادى والسياسى القائم فى كليته وشموله تغييراً جذرياً أو تغيير بعض أوجه هذا النظام، سواء بالثورة وقلب النظام، أو بانتهاج طريق إصلاحى. ولكى ينجز هؤلاء أهدافهم فأنهم يمرون بعدة مراحل تبدأ بحالة السخط والاستياء وإثارة الاضرابات غير المنظمة والعفوية، لتنتهى بتكوين وتشكل ونضج وعيهم وتكتيل ارادتهم وتنظيمهم فى تنظيمات رسمية وغير رسمية، وتحركهم فى اتجاه هدف محدد هو النضال والصراع من أجل التغيير فى الاتجاه الذى يحقق مصالحهم، مستخدمين أساليب ووسائل متعددة تحتمها طبيعة الظرف الاجتماعى التاريخى الذى يتحركون فى سياقه، وهذه الوسائل تتراوح ما بين اللفظ أو الكلمة منطوقة ومكتوبة، والعنف المادى المباشر الموجه لتدمير النظام.**

ثانيا ـ أنماط الحركات الاجتماعية :

ثمة معايير وأسس عديدة لتصنيف الحركات الاجتماعية وتحديد أنواعها وأشكالها. فمن الممكن أن تصنف الحركات بالنظر الى اتجاه ومدى التغير الاجتماعى الذى تسعى إلى إحداثه، فنكون بصدد حركات رجعية محافظة، وحركات إصلاحية وحركات تقدمية، أو نكون بصدد حركات راديكالية وأخرى إصلاحية. أيضاً يمكن تصنيف الحركات الاجتماعية وفقاً للقسمات المكونة لها فيكون لدينا حركات دينية وحركات أخلاقية وحركات إحيائية وحركات ثورية وحركات إصلاحية[٢١]. ويمكن أن نصنف الحركات الاجتماعية بالنظر إلى القوى الأساسية المكونة لها، فيكون لدينا خمسة أنواع من الحركات الاجتماعية هى، الحركات العمالية، والحركات الطلابية، والحركات الفلاحية، والحركات النسائية، والحركات الثقافية[٢٢]. كذلك يمكن تصنيف الحركات بالنظر إلى المحك المعيارى الذى تعتمده الحركة، فنجد حركات سياسية وحركات دينية وحركات اقتصادية. كما يمكن تصنيف الحركات الاجتماعية استناداً الى مدى اتساعها وانتشارها البشرى والجغرافى، فنجد حركات ريفية، وحركات اجتماعية قومية، وحركات لا تجتذب سوى جماعات صغيرة من البشر بسبب محدودية أهدافها، وأخرى

جماهيرية بسبب شمولية أهدافها لإحداث تغيير جذرى فى النظام الاجتماعى[٢٣].أخيراً يمكن أن تصنف الحركات الاجتماعية فى ضوء أهدافها على نحو ما يذهب بلومر B.H.Blumer، إلى حركات اجتماعية عامة مثل الحركة العمالية، وحركات اجتماعية خاصة أو نوعية مثل الحركات المضادة للعنصرية وحركات اجتماعية تعبيرية مثل الحركات الدينية[٢٤].

ويشير الحسينى، إلى أنه من الصعوبة تحديد الأشكال العديدة التى تتخذها الحركات الاجتماعية. فالاشتراكية البريطانية، مثلاً كحركة طبقية، كانت تتضمن الخصائص المميزة لأنواع عديدة من الحركات الاجتماعية الأخرى الدينية والأخلاقية والقومية، ذلك أنه على الرغم من وضوح وسيطرة البعد الطبقى على هذه الاشتراكية، إلا أن ذلك لا يجعلنا نتجاهل وجود أبعاد أخرى تمارس تأثيرها عليها. ويرى الحسينى أن الصعوبة التى يواجهها العلم الاجتماعى الغربى عند تحديد أشكال الحركات الاجتماعية، مردوده إلى أن هذا العلم لم يستطع حتى الآن الوصول الى نظرية شاملة لتفسير السلوك الجمعى، فضلاً عن تداخل منهوم الحركة الاجتماعية مع غيره من المفاهيم الاجتماعية الأخرى[٢٥].

وفى مواجهة هذا المشكل، وسعياً إلى إيجاد تصنيف يتسم بالشمول والمرونة للحركات الاجتماعية، فأننا يمكن أن نحدد مجموعة من العوامل يجب وضعها فى الاعتبار، ومن هذه العوامل تحديد السمات الأساسية للحركات، وطبيعة الالتزام بالتغيير السياسى، والشكل التنظيمى الذى قد تتخذه الحركات الاجتماعية، فضلاً تنوع وتعدد المبادئ التى قد تتبناها الحركة. أن حركة الحقوق المدنية التى تزعمها مارتن لوثر كنج M.Luther Kng، فى الولايات المتحدة الأمريكية، كانت تمثل حملة أخلاقية ودعوة إصلاحية وعدالة دينية فى آن واحد. كذلك فان الحركة الاجتماعية الواحدة يمكن أن تتخذ أشكالاً تنظيمية مختلفة. فالحركات القومية والطبقية والإصلاحية قد تعبر عن نفسها فى شكل أحزاب سياسية، أو جماعات ضاغطة، أو نقابات عمالية، أو تنظيمات ثقافية، أو تنظيمات شبه عسكرية وعسكرية، بل أنها قد تجمع بين كل هذه الأساليب فى وقت واحد[٢٦].

وبالنظر إلى الاعتبارات والتحديدات السابقة، يمكن أن نعين عدة أشكال للحركات الاجتماعية المعاصرة، مثل الحركات الدينية، والحركات الريفية، والحركات الحضرية، والحركات القومية، والحركات العرقية أو الأثنية، والحركات الطبقية، والحركات الأخلاقية، والحركات الثورية، والحركات الثقافية، فضلاً عن تلك الحركات التى يشكلها الشباب والنساء. وتكمن فائدة هذا التصنيف فى أنه يساعد فى التعرف على كيفية نشأة الحركة، ومجمل

الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى نشأت فى ظلها والتى من خلالها تؤدى الحركة وظائفها، كما يساعد على تحليل الايديولوجيات المختلفة التى تتبناها الحركة، وأخيراً فأن هذا التصنيف يعيننا على تفهم الطابع السياسى الذى تتخذه الحركة، وهو ما أكده عليه هيبرل R.Heberale، من أن كل الحركات تنطوى بالضرورة على ماضمين سياسية حتى لو كان أعضاؤها لا يناضلون من أجل السلطة السياسية، ومن ثم يعد النشاط السياسى أحد الأبعاد الهامة التى تساعدنا على فهم بناء الحركة الاجتماعية وفاعلياتها وتوزعها أو تركزها وأشكال ممارساتها(٢٧).

واستناداً الى تلك المناقشة التى أجريناها لتصنيف الحركات الاجتماعية وبيان أشكالها وأنواعها، ننتقل إلى تناول الحركات السياسية الدينية كنوع من الحركات الاجتماعية العامة والموجهة والتى تتحدد طبيعتها ويتكون هدفها الأساسى فى ضرورة أحداث تغييرات جذرية وشاملة باسم المعتقدات الدينية المطلقة، وهذه الحركات الاجتماعية العامة ذات التوجه الدينى تكون بمثابة القاعدة التى تتولد وتنشأ عنها حركات اجتماعية ونوعية أو خاصة، وذلك فى إطار التصنيف الذى أقامه بلومر H.Blumer للحركات الاجتماعية، وأيضاً فى إطار النموذج الذى وضعه سمسلر N.Smelser للحركات الاجتماعية الموجهة، على أن نضع فى اعتبارنا عند استخدام هذا التصنيف تلك العوامل التى ذكرناها أنفاً والتى يمكن أن تكفل له نوعاً من الشمول والمرونة، حيث نهتم بضرورة تحديد السمات الأساسية للحركة، وطبيعة التزامها بالتغيير السياسى، والشكل التنظيمى الذى تتخذه ومدى تنوع المبادئ التى تتبناها الحركة(٢٨).

ثالثاً- مراحل نمو الحركة الاجتماعية :

ثمة محاولات عديدة لرصد مراحل نمو الحركة الاجتماعية وتطورها. أن ديفز J.A.Davis(٢٩) يختزل هذه المراحل فى مرحلتين فقط، المرحلة الأولى تكون تلقائية لا تتميز إلا بشىء قليل من التنظيم، وتكون الأدوار فى هذه المرحلة غير واضحة وأهدافها لم تتبلور بعد. والمرحلة الثانية من حياة الحركة تتميز بالتنظيم الواضح والبناء الذى تحددت فيه الأدوار. وفى هذه المرحلة تكون ايديولوجية الحركة قد تمت وتحددت غاياتها وأهدافها التى استقرت عليها، كما تحددت أيضاً الاستراتيجية والتكتيك المناسبين لتحقيق هذه الأهداف.

أما ركس هوبر R.Hober فإنه يحدد أربعة مراحل تمر بها الحركات الاجتماعية فى تطورها: الأولى وهى المرحلة الأساسية التحضرية حيث يتحتم على الجماعات فيها مواجهة

مشاكل متعددة، ولكنها لا تستطيع التعامل معها، وتظل جهودها مشتتة والقيادة غير متبلـــورة. والثانية: هى المرحلة الشعبية التى تصبح عندها تلك الجماعات علـــى وعـــى بـــأن غـــيرهم يشاركهم عدم قناعتهم بالوضع القائم، وتتميز القيادة فى هذه المرحلـــة بطابعـــها الإصلاحـــى وتباشر مسئولياتها من خلال القدرة على قياد الجماعة وتبصيرها بالمشكلات وبالحلول الواعيـة لها المرحلة الثالثة: هى المرحلة الرسمية وفيها تتم إثارة الجماهير وتتبلور ايديولوجية الحركـــة وتضفى عليها تماسكاً وكذلك تتضح القيم والأهداف، وتظهر فى نفس الوقت داخــــل الحركـــة تسلسلاً هرمياً للقيادات وأدوار الأعضاء وتتحدد أيضاً السياسات وبرامج العمـــل. والمرحلـــة الرابعة والأخيرة هى المرحلة الشرعية، حيث تصبح الحركة فى هذه المرحلـــة مقبولـــة مـــن المجتمع وتضيع مثالية الحركة وحماس أعضائها، ويصبح الإدارى المنفذ هو أكثر القادة تـأثيراً وقد لا تصل كل الحركات الى هذه المرحلة ومع ذلك فان كثيراً منها يصبح ذا تأثير(٣٠).

ويذكر فاروق يوسف(٣١)، ستة مراحل تمر بها الحركة الاجتماعية والسياسية، الأولـــى تتمثل فى تجميع غير الراضين عن الوضع القائم والمطالبين بـــالتغيير لتتشـــكل منـــهم بدايـــة الحركة، ثم تبدأ المرحلة الثانية بدور المثقفين فى إثارة الشعب عـــن طريـــق الأدب الثـــورى، ويتبع ذلك مرحلة ثالثة يبدأ فيها عدم الرضا فى التركز حول نقطة معينة عن طريـــق بعـــض الطلائع القيادية، وبعدها تبدأ مرحلة رابعة من الاعتراض والاحتجاج التى يترتب عليها اسـتياء الناس وجعلهم حاضرين للتجنيد فى الحركة الاجتماعية. يلى ذلك مرحلة خامسة يتم فيها خلـــق الروح الجماعية عن طريق تنظيم الشعور ورفع شعار نحن وهم، ويصاحب ذلك عملية تطويـر معنويات للحركة وعقيدة سياسية لها، بعد ذلك تبدأ مرحلة سادسة وأخيرة يكون أمام الحركـــة الثورية فيها عملية تطوير تكتيك العمل والصدام مع الوضع القائم والاستيلاء على السلطة.

أما حجازى(٣٢)، فهو يحدد سبعة مراحل للحركة الاجتماعية ، يوردهـــا علـــى النحـــو التالى :

المرحلة الأولى: وهى مرحلة اللاتوازن وعدم الاشباع حيث يكون أعضاء المجتمع فى حالة تبرم، ويمارسون سلوكهم الاجتماعى بأسلوب عشـــوائى، وتعمـــهم حالـــة مـــن القلـــق الاجتماعى، ويكونوا سريعى التأثر والحساسية والاستهواء الأمر الـــذى يتبـــدى فـــى إظـــهار استيائهم. والمرحلة الثانية: هى مرحلة الإثارة والتى يتم فيها إيقاظ اهتمـــــام النـــاس وجعلـــهم يشاركون فى الحركة ولكن هذه الإثارة فى حد ذاتها لا تنظم الحركة أو تبنيـــها لأن الأنشـــطة الجماعية القائمة على الإثارة تكون عادة مشتتة ومفككة وقصيرة الأمد، ولذا لا بد من دخـــول

عوامل اجتماعية أخرى تأخذ نمط الآليات الدافعة التى تعطى الحركة التماسك والاستمرارية وأحد هذه العوامل هو تشكل نموذج الجماعة.

أما المرحلة الثانية فتعد تعبيراً عن نموذج الجماعة كمنظم للمشاعر من أجل الحركة، وهى تعنى فى ذاتها الفهم والإحساس الذى يتكون لدى الناس معبراً عن انتمائهم إلى بعضهم البعض، وعن كونهم متوحدين كل مع الأخر فى تماسك ووفاق، وتعمل حالة الوفاق هذه على تنمية مشاعر الانتماء والتقارب حيث يكون لدى الناس فهم عن المشاركة فى تجربة عامة، وتشكيل جماعة مختارة داخلية، ويصبح ما عداهم جماعة خارجية وتنمو بينهم مشاعر الجماعة الداخلية من ولاء وإخلاص وينظرون إلى الجماعة الخارجية على أنها عدو لهم وأنها ذات مبادئ آثمة. والمرحلة الرابعة: وهى مرحلة بناء الأيديولوجية الخاصة بالحركة، ويكون هدفها أن تصبح مرشداً لها. وهى تستخدم فى نشر ثقافة الحركة الخاصة، ومن ثم فى إجراء عمليات التغيير فى اتجاهات الرأى العام. وتتجه الأيديولوجيا التى نقد البناء الاجتماعى القائم بهدف إزالة قدسيته وإظهار قابليته للانهيار ولا تتوقف أيديولوجية الحركة عند حد مهاجمة البناء الاجتماعى، بل تقدم فى المقابل تفسيراً وتبريراً لهذا الهجوم وتقدم البديل الاجتماعى الذى تسعى اليه الحركة. وفى المرحلة الخامسة: تلجأ الحركة الى ما يسميه أصحاب هذا التقسيم بالسلوك الطقسى والذى يعنى زيادة المقابلات الجماهيرية والاجتماعات والاستعراضات والتظاهرات الكبيرة والحفلات التذكارية ذات الجانبية وذلك لجذب الجماهير اليها ولخلق التأييد الواسع لها.

وتتمثل المرحلة السادسة فى إعداد التنظيم والبناء، وتصبح الحركة فى هذه المرحلة مجتمعاً صغيراً قائماً بذاته، له بناؤه وتنظيمه وله شكله الاجتماعى المستقل والذى يتم بداخله تقسيم العمل. والبناء والتنظيم ضرورى للحركة وهما لا يكونان كاملى النمو فى بداية الحركة، بل ينموان معاً وأثناء مسيرتها. والسلوك الاجتماعى المتماسك يتطلب بالضرورة درجة من التنظيم وكلما كبر حجم الحركة زادت حاجاتها الى التنظيم الدقيق. وفى المرحلة النظامية هذه تكون الحركة الاجتماعية قد تبلورت فى تنظيم ثابت مع شخصيات وبناء اجتماعى محدد يعملون على تنفيذ أهداف الحركة، وهنا يكون القائد مشابهاً للمدير. والمرحلة السابعة والأخيرة: تتمثل فى الصدام الفعلى مع النظام السياسى القائم وتحول الحركة الاجتماعية الى نظام.

وتعد نظرية السلوك الجمعي عند سمسلر N.J.Smesler، من المحاولات الرائدة في تحديد المراحل الأساسية للحركة الاجتماعية، ولقد قدمها في مؤلفه سابق الذكر عن السلوك الجمعي[٣٣]، وأجمل فيه مراحل النمو الأساسية التي تمر بها الحركة الاجتماعية وهي مرحلة البواعث البنائية، ومرحلة الضغوط والتوترات البنائية، ومرحلة نمو وانتشار اعتقاد عام، ومرحلة ومرحلة العوامل المعجلة، ومرحلة التعبئة للحركة، وأخيراً مرحلة الضبط الاجتماعي.

وفيما يلي بيان هذه المراحل: المرحلة الأولى: وهي مرحلة البواعث البنائية، ويقصد بها أن الواقع الاجتماعي بطبيعته يبعث ويشجع على حدوث وقيام حركة اجتماعية. وهذه البواعث تتلخص في الاستعدادات البنائية المشجعة على قيام الحركة والتي من أهمها البناء الاجتماعي والوضع الاقتصادي. والنقطة الثانية هنا، هي الوسائل المتاحة للتعبير عن عدم الرضا، فلا تقوم حركة اجتماعية، إلا إذا أدرك الأفراد أنه لا توجد وسائل بديلة مفتوحة أمامهم لإحداث التغيير المرغوب فيه. والنقطة الثالثة، إمكان الاتصال، فانتشار الحركة وتطورها يعتمد على إمكانات الاتصال بين الداعين للحركة أي قياداتها وبين قطاعات المجتمع الذين توجه اليهم الحركة نداءاتها والجماهير المنتظرة للحركة، وهذه الإمكانات الاتصالية قد تكون مادية أو معنوية.

المرحلة الثانية وهي مرحلة الضغوط والتوترات البنائية، وتعني أن الحركات الاجتماعية تستمد جذورها من شكل من أشكال التوتر، وهذا التوتر يحدث لأسباب عديدة منها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي. ومن أمثلة ذلك الحرمان الاقتصادي والمعاملة غير المتساوية والعزل والاضطهاد الاجتماعي والانهيار التنظيمي وعدم التناسق بين المراكز والمكانات والدخول، وتغير نسق القيم، والتغيرات الاقتصادية المتسارعة، والنمو العمراني وتضخم الحضر، والتوتر بصفة عامة يأتي كنتيجة شعور بالتناقض بين ما هو موجود وما ينبغي أن يوجد. وهذا التوتر يخدم قيام الحركة ونموها من ناحيتين : الأولى تساعد حالة التوتر على ظهور الأشخاص والمغامرين المتطلعين للقيادة والسلطة، والثانية أنها تدفع الأفراد الذين يعانون من التوتر الى أداء أعمال من شأنها التقليل من توترهم مثل الانضمام الى الحركات المطالبة بالتغيير في الاتجاه المطلوب.

المرحلة الثالثة هي مرحلة نمو وانتشار اعتقاد عام، وتعني أنه نتيجة لحالة التوتر يبدأ البعض في الحديث عن أسباب ذلك، وعن التغير المنشود، ومع الزمن يتغير ذلك إلى أن يأخذ شكل الاعتقاد العام. ويبلور ذلك جماعة من المثقفين ليصبح عقيدة عاملة ومتكاملة تصف

الوضع القائم وتوضح أسباب التوتر وتحدد طريق الخلاص منها وتعد الأفراد بإمكان القضاء عليها، كما توضح نوع الوضع الذى تهدف إقامته . وتلك العقيدة تقوم أساساً على رفض الحاضر رفضاً تاماً والمطالبة بمستقبل مختلف تماماً عنه، ويؤثر على بناء وشكل عقيدة الحركة عدد من العوامل مثل مضمون العقيدة، ومدى انتشارها، ومناطق ذلك الانتشار، ونوع الأفراد الذين تستهويهم القيم الاجتماعية السائدة فى المجتمع او الجماعة، ثم أولئك الذين تهددهم هذه العقيدة.

المرحلة الرابعة وهى مرحلة العوامل المعجلة، وفى هذه المرحلة يقصد بالعامل المعجل وقوع حدث أو حادثة، فتتزايد أو تتضخم ظروف التوتر وتجعلها أكثر حدة كما تزيد من أنصار المطالبين بالتغيير، وتجعلهم ينظرون اليه على أنه ضرورة لابد منها، وهو بذلك يربط الفكر بالواقع. وهذا العامل المعجل قد يكون تلقائياً غير مرتب تأتى به الظروف فى الوقت المناسب بالنسبة للحركة، كما قد يكون مقصوداً ومرتباً من جانب زعماء الحركة أو بعضهم بقصد إقناع المترددين فى القيام بالعمل وإحراج المسئولين عن الإدارة أو داخل النظام السياسى. ومن أمثلة هذه العوامل المعجلة مقتل شخص معين او القبض على شخص معين أو إصدار قرارات لها تأثير سلبى على قيادات الحركة.

المرحلة الخامسة والأخيرة هى مرحلة الضبط الاجتماعى، وتعنى ان قيام الحركة يمثل تهديداً للأوضاع القائمة، وبالتالى فان المسئولين عن تلك الأوضاع سوف يتحركون لمواجهة ذلك التهديد ومحاولة مواجهة الحركة بشكل أو بآخر. وهناك وسيلتان للمواجهة: والوسيلة الأولى، هى محاولة احتواء الحركة، ويقصد بسياسة الاحتواء التعامل السلمى مع الحركة بما يؤدى إلى إنهائها مع المحافظة على أسس الوضع القائم، وعادة ما يتبع ذلك ثلاث خطوات، الخطوة الأولى، هى فاعليات النظام القائم ورفض أشكال التعبير غير القانونى عن عدم الرضا. والخطوة الثانية، هى مرونة النظام القائم وفتح قنوات التعبير السلمى لوجهات نظر الجماعات المطالبة بالتغيير. والخطوات الثالثة، أن يستجيب النظام لبعض مطالب هذه الجماعات.

أما الوسيلة الثانية، فهى قمع الحركة. ويقصد بسياسة القمع استخدام النظام للقوة فى تعامله مع الحركة، وثمة نوعان من القمع الأول، القمع الدائم والمستمر للحركة مع عدم المرونة أو الاستجابة لطلبات الحركة. وفى هذه الحالة قد تتجه الحركة الى الكمون والسكون

أو تتحول إلى العمل السرى اذا لم تزل أسباب التوتر. والثانى القمع المؤقت باستخدام القوة مؤقتاً ضد الحركة مع إدخال إصلاحات لها قيمة أو الوعد بالإصلاحات على الأقل(٣٤).

والملاحظة على المحاولات السابقة لرصد مراحل نمو وتطوير الحركات الاجتماعية أنها جميعاً، وبرغم اختلافها فى بيان عدد هذه المراحل أنها تتفق على عدة جوانب تعد قاسماً مشتركاً بين تقسيماتها لمراحل نمو الحركة، فهى تتفق على أن ثمة ظروف بنائية محددة تولد لدى قطاعات اجتماعية بعينها حالات من السخط والاستياء يتبع ذلك مرحلة إثارة هذه القطاعات وإيقاظ وعيها وإنضاج هذا الوعى وكسب تأييدها للحركة. والمرحلة التالية، هى بلورة ايديولوجية الحركة التى تنتقد ما هو قائم من نظم ومؤسسات وأفكار وتطرح البديل والرؤية المستقبلية. والمرحلة الرابعة هى بناء التنظيم والشكل المؤسسى للحركة حيث يتم تكتيل الجهود والإرادات الواعية فى بناء تنظيمى تتحدد فيه الأدوار والمكانات والوظائف، وأخيراً مرحلة الصدام والمواجهة مع النظام السياسى والاجتماعى القائم.

وبرغم وجود هذه المراحل وسهولة تقسيمها على المستوى النظرى، إلا أنه يصعب من الناحية الواقعية تحديد فواصل قاطعة بين هذه المراحل. فالحركة تنتقل من مرحلة الى أخرى بطريقة غير ملموسة عادة، وبالتالى يصعب علمياً وضع حدود قاطعة بين مراحل نموها. ان الاختلاف فى تقدير مراحل نمو وتطور الحركات الاجتماعية يمكن رده الى تباين الأطر المعرفية الحاكمة والناظمة، كما يمكن رده أيضاً الى اختلاف الظروف الاجتماعية المادية التى نشأت فيها الحركات. فبعض الحركات فى بلدان بعينها ونتيجة لظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قد يختزل مراحل نموها الى مرحلتين أو ثلاثة فقط، وقد تؤدى ظروف أخرى فى مجتمعات مغايرة الىتوسيع تلك المراحل أو تجاوز بعضها، أو ادماجه فى مراحل أقل. وهكذا يتفاوت تقدير مراحل نمو الحركة بتفاوت واختلاف السياق الاجتماعى الاقتصادى السياسى الموجود فيه الحركة(٣٥).

ويبقى أننا وفى ضوء هذا التناول السالف لمفهوم الحركة الاجتماعية السياسية وأنماطها ولمعنى الحركة السياسية الدينية ومراحل نمو الحركة، يمكن أن نعرف الحركة الاجتماعية السياسية ذات الشكل الدينى انطلاقا من أن ثمة بواعث تاريخية بنائية اقتصادية وسياسية وايديولوجية غير مواتية لطبقات وجماعات اجتماعية بعينها داخل المجتمع، وهذه البواعث تخلق لدى هذه الطبقات والجماعات الوعى بضرورة تغييرها فى كليتها وشمولها تغييرا جذريا أو تغيير بعض جوانبها من خلال تكتيل الجهود والإرادات لأجل الثورة وقلب

المجتمع أو لأجل الإصلاح. ولكى تحقق هذه الطبقات والجماعات أهدافها نجد أنها تلجأ فى ظل شروط تاريخية واجتماعية معينة إلى استخدام الدين كإطار ايديولوجى ومرجعى لها، من خلاله تعبئ وتؤسس قواعدها الاجتماعية وتحشد الأنصار وتكسب المؤيدين وتجند الأعضاء الفاعلين. فباسم الدين وفى سياقه تشخص الواقع وتنتقده وترفضه أو ترفض بعض جوانبه وتطرح البديل وتعمل على تشكيل وعى الأتباع والمؤيدين والأشياع وتكتيل ارادتهم وتنظيمهم فىاطار تنظيمات رسمية وغير رسمية، علنية وسرية، وتحريكهم فى اتجاه محدد هو خوض الصراع من أجل التغيير فى الاتجاه الذى يحقق مصالحهم مستخدمة فى ذلك أساليب ووسائل تتفاوت من حيث قبول النظام القائم أو رفضه، وتتراوح ما بين العمل السياسى المشروع واستخدام الكلمة إلى العنف المادى المباشر الموجه إلى تدمير النظام والذى يتحرك بدورة للدفاع عن استمراره فى البقاء والوجود، إلى مواجهة الحركة، إما بالعمل على احتواء الحركة، أو بقمعها.

رابعا - ما لذى يجب علينا دراسته فى الحركة الأصولية كحركة اجتماعية سياسية ذات شكل دينى ؟

يرى هيبرل R.HEBERLE [٣٦]، أن الدراسات المبكرة للحركات الاجتماعية والسياسية ركزت اهتمامها على الأفكار والنظريات التى تمخضت عنها هذه الحركات، فاهتمت بالدراسة التاريخية والفلسفية لهذه الأفكار والنظريات كما لو كانت أنساقا فلسفية، وعندما حاولت أن تقدم تحليلا نقديا لهذه الأنساق الفلسفية، فإن ذلك النقد اعتمد أساساً على معايير ومحكات نقدية أو على معايير الصدق والثبات الامبيريقى ثم فى النهاية أعتمد على معايير أخلاقية. وقد كان هذا المدخل غير ملائم وغير كاف لفهم الحركات الاجتماعية، لأنه ينشغل بجانب وحيد من جوانب الحركات الاجتماعية وهو الجانب المتعلق بالأفكار والنظريات، فى حين أنه لم يلتفت الى ما تعنيه هذه الأفكار بالنسبة للجماهير التى صنعت الحركة، ولا الى نوعية هذه الجماهير، كما لم تهتم الدراسات المبكرة أيضا ببحث بناء الحركة.

ومنذ مطلع الخمسينيات من القرن الحالى إهتم البحث السوسيولوجى للحركات الاجتماعية السياسية بتلك الجوانب التى أهملتها دراسات البداية. فقد وجد علماء الاجتماع الذين انشغلوا ببحث الحركات الاجتماعية، أن هذه الحركات برغم تنوع واختلاف الظروف المجتمعية العامة التى تشكل باعثا محفزا لانبثاق الحركات ونموها، وبرغم تنوع وتباين أهداف

الحركات الاجتماعية السياسية وعقائدها، أنه برغم ذلك كله فأنه يوجد بين هذه الحركات وبشكل ثابت سمات كثيرة مشتركة تتضح فى بناء الحركة وما يحويه من بناء داخلى للسلطة وعمليات التجنيد والعضوية، ووجود استراتيجية وتكتيك، ثم أعضاء الحركة أنفسهم بانتماءاتهم الطبقية والدوافع العديدة والمتباينة لانضمامهم إلى الحركة[٣٧].

وبالنظر إلى هذا التحديد السابق فإن فهم الحركات الأصولية الدينية كحركات اجتماعية سياسية، وعلى نحو يتسم بالعمق والشمول، يقتضى تحليلا وافيا لأيديولوجية الحركة ولبنيتها التنظيمية وللأصول الاجتماعية والانتماءات الطبقية لأعضاء الحركة. ونقدم فيما يلى تحليلا لهذه المحاور الأساسية :

١ - أيديولوجية الحركة IDEOLOGY :

ونحن نفهم الأيديولوجيا هنا باعتبارها أحد أشكال الوعى الاجتماعى التى تمايزت تاريخيا عن بقية الأشكال الأخرى للوعى بفعل انفصال العمل الفكرى عن العمل الجسدى، وبفعل ظهور الملكية الخاصة وانقسام البشر تبعا لها إلى طبقات متناقضة المصالح والأهداف. وتتولد الأيديولوجيا فى التكوينات الطبقية عن الحاجة إلى إعطاء تبرير فكرى وتوضيح للمصالح الطبقية، حيث تمثل الأيديولوجية جماع الأفكار والنظرات التى تعكس الظروف المادية لحياة البشر ووجودهم الاجتماعى. وهى تكشف عن جوهر العلاقات القائمة وتجسيد الحاجة إلى ترسيخ وتدعيم هذه العلاقات أو تغييرها من وجهة نظر طبقة اجتماعية معينة.

ويترتب على هذا الطابع الطبقى للأيديولوجيا أنها يمكن أن تكون وعيا حقيقيا وموضوعيا بالواقع، كما يمكن أن تكون وعيا مشوها وزائفا للواقع الاجتماعى وتنطوى أية أيديولوجيا على مجموعة من الغايات والأهداف التى تتطلع إليها الطبقة الجتماعية، وكذلك الأدوات والوسائل التى تمكنها من الوصول الى هذه الغايات والأهداف، وذلك فى إطار نظرة كونية شاملة لطبيعة العالم الطبيعى والاجتماعى وطبيعة الإنسان، ورؤية شاملة لمجرى وطابع التطور التاريخى للمجتمع الإنسانى وقواه المحركة . وعلى هذا تعد الإيديولوجيات أسلحة نظرية للطبقات فى صراعها السياسى والذى يعد الشكل الرئيسى للصراع الطبقى. وتؤثر الأيديولوجيا على التطور الاقتصادى الاجتماعى بتجسيدها فى نشاط مؤسسات وأجهزة الدولة كمؤسسة طبقية وفى نشاط وفعاليات الحركات الاجتماعية السياسية، حيث تتحول الأيديولوجيا الى قوة مادية فعالة ومؤثرة حين تستولى على وجدان الأفراد وتحولهم إلى

فاعليين سياسيين نشطين يؤيدون ويدعمون، أو يصارعون، الجماعات المتصارعة التى تسعى للسيطرة على جهاز الدولة والمجتمع بأسره [٣٨].

وبالنظر إلى هذا المعنى الذى طرحناه للأيديولوجيا، فإن التعبئة الأيديولوجية هى سلاح الحركات الاجتماعية السياسية فى عملية التعبئة النفسية والفكرية، وفى تبرير مصالحها وتدعيم سياستها وبرامجها ونقدها للواقع ورفضه وطرح البديل. ويذكر هيبرل HEBERLE أن علماء الاجتماع المعنيين بدراسة الحركات الاجتماعية عند تناولهم لأيديولوجيات هذه الحركات، فإنهم يهتمون بدراسة الطرق التى من خلالها تصبح هذه الأيديولوجيات مقبولة لدى الجماهير، ودراسة محتوى هذه الأيديولوجيات من حيث هى مشروعات وبرامج لإعادة صياغة الواقع أو المجتمع بما يحقق مصالح أصحاب الحركة، ويشير أيضا إلى أهمية تحليل الأنساق الأيديولوجية للحركات استنادا إلى مناهج علم اجتماع المعرفة SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE ، لكى نعرف نوعية البشر الذين ينتجون هذه الأيديولوجيات وأولئك الذين يلتزمون بها، وكيف يحدث ذلك ؟ وما هى انتماءاتهم الطبقية ؟ [٣٩].

وفى تقديرى أن من يتصدى لدراسة إيديولوجية الحركات الأصولية الدينية السياسية سيكون معنيا بالأساس ببحث الموضوعات الآتية :

- الافتراضات الأساسية المتعلقة بطبيعة الكون، الطبيعة والمجتمع والإنسان، وهى التى تشكل مجمل النظرة الكونية التى تنهض عليها هذه الإيديولوجية.
- كيف تشخص الإيديولوجية الواقع الراهن وتنتقده ؟ وما المعايير التى استندت إليها فى ذلك ؟
- ما الأركان الأساسية لبناء المجتمع والدولة التى تقدمها هذه الايديولوجية ؟ وأعنى هنا تحديد المحتوى الاقتصادى والسياسى والاجتماعى والثقافى والتربوى ... لمشروع المجتمع والدولة.
- هل جاء هذا المشروع على نحو مجمل، بمعنى أن الأيديولوجية تتنبأ بالقدوم المحتوم للمجتمع الجديد والبديل دون أن تتحدث فى تفاصيل هذا المجتمع؟ أم أنها تنطوى على خطة تعنى بتفاصيل مشروع المجتمع الجديد ؟
- تحديد الدور الذى تنهض به الايديولوجية من حيث هى بناء من الأفكار فى ربط أعضاء الحركة بعضهم ببعض وفى تحقيق التكامل والانسجام داخل الجماعة المكونة للحركة

وفى تحقيق تماسكها وتلاحمها، وفى استدماج الأعضاء داخل الحركة ومنحـــهم اليقيـن والدافعية لأجل المثابرة والدأب على تتبع أهداف الحركة وإخلاص أعضائها والولاء لها.

- نقد الأيديولوجية التى تقدمها الحركة اعتمادا على بيان هويتها الطبقيـــة، وبيـان مـدى الملائمة مع متطلبات التطور الاقتصادى الاجتماعى والسياسى والثقـافى فـى المرحلـة الراهنة والمقبلة منظورا اليها من مصلحة الأغلبية، وبيان مـــدى الاتســاق والانســجام المنطقى لها كنسق فكرى.

٢ـ بناء وتنظيم الحركة STRUCTURE & ORGANIZATION :

- يشير البناء فى الحركات الاجتماعية إلى الأدوار المتباينة وتوزيع القوة والسلطة والنفـوذ داخل الحركة، وبنية وتنظيم الأحزاب السياسية والجماعات التنظيميـة الأخـرى داخـل الحركة، والعلاقات الداخلية فيما بينها، والعلاقات التى توحد بين أهداف الحركة وبنائـها، واستراتيجيات الحركة والتكتيكات المرحلية التى تنتهجها ، وفى بحثنـــا لبنيـة وتنظيـم الحركة الدينية السياسية يكون الباحث معنيا أساسا ببحث ما يلى:
- مراحل نمو وتكون الحركة، والتيارات والتنظيمات التى تشكل مجمل الحركة.
- بنية وتنظيم الجماعات الأصولية الدينية السياسية.
- الهياكل التنظيمية وإدارة الجماعات، وكيفية تنظيم نشـــاطات التنظيـم وتقسـيم العمـل وواجبات الأعضاء، والتنظيم الرئاسى، وبناء القوة داخل التنظيم.
- العضوية والتجنيد.
- مصادر التمويل.
- الاســتراتيجية والتكتيـك STRATEGY & TACTICS فـى ضـوء ايديولوجيـــة الحركة وشكلها التنظيمى.

٣ـ الأصول الاجتماعية والانتماءات الطبقية :

والباحث هنا يعنى أساسا ببحث ما يلى :

- بيان حجم التأييد الواقع والممكن للحركة وأى الطبقات التى تنجذب إليها بدرجة كبيرة.
- الأفراد الذين يمثلون احتياطيا استراتيجيا للتنظيمـــات التـى تنطـوى عليـها الحركـة وموقعهم على الخريطة الطبقية للمجتمع، والظروف المواتية التـــى تدفعـهم للالتحـاق

بتنظيمات الحركة والانتقال من مجرد التأييد والتعاطف الى المشاركة والفعل بالانخراط في التنظيمات. والى أى مدى يمكن تنميط دوافع هؤلاء الأفراد للانخراط في الحركة بتنظيماتها.

- بحث الأصول الاجتماعية لقيادات الحركة، ومعروف أنه كلما ارتفعت نسبة العناصر التى تمثل قطاعا اجتماعيا معينا فى قيادة حزب أو جماعة سياسية، كلما كان ذلك مؤشرا على اتجاه سياسة الحزب أو الجماعة نحو مصالح هذا القطاع (٤٠) .

خامسا. الأصولية الإسلامية كحركة اجتماعية سياسية:

تتسم البحوث والدراسات التى تصدت لبحث ظاهرة الانبعاث الدينى المعاصر بعامة والإسلامى بالتخصيص، بتعدد المصطلحات والمفاهيم التى تعبر عن جوهر الظاهرة السياسية الدينية المعاصرة. وهذه التعددية مردوده إلى تباين المواقف السياسية والاجتماعية ومن ثم اختلاف الرؤى النظرية لأصحاب هذه البحوث والدراسات. أننا، ومنذ بداية الربع الأخير من القرن العشرين يمكن أن نرصد فى كل المجتمعات تقريبا على اختلاف مستويات تطورها وتباين أنظمتها الاقتصادية الاجتماعية، انتعاشاً للحركات الدينية لمختلف الأديان. وقد اتخذت هذه الظاهرة أشكالا ومستويات مختلفة على الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية.

ولقد سعت تلك البحوث والدراسات فى وصفها للحركات والفاعليات المتنوعة التى تعبر عن الظاهرة الدينية المعاصرة، إلى الاستعانة بالعديد من المصطلحات والمفاهيم كفئات تحليلية تصف الظاهرة المعنية وتجلياتها. وفى البحوث والدراسات التى تمت عن الانبعاث الإسلامى استخدمت صيغا عديدة مثل: الإحياء الإسلامى ISLAMIC REVIVAL، والانبعاث الإسلامى ISLAMIC RESURGENCE، والتجديد الإسلامى ISLAMIC RENEWAL، والصحوة واليقظة الإسلامية AWAKENEING، والتمامية أو الاتمامية للإشارة إلى تبنى القول بتمام نظام الدين ليشمل الدين والمجتمع معا ، وعدم فصل الدين عن الدولة، والأصولية الإسلامية ISLAMIC FUNDAMENTALISM ، والأصولية الإسلامية الجديدة NEO- ISLMIC FUNDAMENTALISM .كما أشارت دراسات أخرى إلى ما يسمى بعودة الإسلام RETURNE OF ISLAM، والإسلام المناضل MILITANT ISLAM، والإسلام السياسى POLITICAL ISLAM ، والبديل أو الخيار الإسلامى

ISLAMIC ALTERMATIVE وإسلام الجماهير أو المحكومين فى مقابل إسـلام الصفـوة أو الحكام، أو الإسلام من أعلى ISLAMIC FROM ABOVE للإشارة إلى العودة للإسـلام من قبل الحكومات والطبقات الحاكمة، والإسلام من تحت أو أسفل BELOW للإشـارة إلـى الجماعات المنشقة والمعارضة التى تتبنى المقولات الدينية الإسلامية فى صراعـها وتمردهـا على النظم القائمة فى مجتمعاتها. كما شاعت فى كتابات أخرى مصطلحـات العنـف الدينـى والتطرف الدينى RELIGIOUS VIOLENCE- EXTREMISM والجماعات المتطرفة(٤١).

وفى تقديرى أن جانبا كبيرا من هذه المفاهيم من شأنه أن يضفى نوعا من التعتيم علـى جوهر الظاهرة موضوع البحث. ذلك أن وصف الظاهرة الإسلامية المعاصرة بأنها يقظـة أو إحياء أو العودة إلى الإسلام، يوحى بأن الإسلام كان نائما فتنبه، أو ميتـا فاسـترجع الحيـاة، أو أن المسلمين قد اغتربوا عن دينهم وتركوه لحين من الدهر ثـم تنبـهوا فعـادوا اليـه. أن تعبيرات الاحياء، اليقظة، الانبعاث فى تقديرى هى تعبيرات مجازية، وتذكرنا بتسمية أخـرى جرت عند المسلمين والعرب على وجه الخصوص فى أوائل القـرن التاسـع عشـر تقريبـا، وأعنى بها تعبير النهضة RENAISSANCE حين وجدوا أنفسهم بأوضاعـهم الانحطاطيـة وفكرهم الغيبى أمام تحد حاد جدا من قبل الحضارة الأوروبية الصناعية المتقدمـة المتسـلحة بالفكر العلمى والعلم الحديث. ونحن نجد هذه التعبيرات، الاحياء، اليقظة .... ، ترد كثيرا فـى الكتب المدرسية والجامعية التى تتناول تاريخ المسلمين والعرب من خلال تقسيم هذا التـاريخ إلى عصر ذهبى، وعصور انحطاط، ولابد بعد الانحطاط من أن تؤول كل حركة فى المجتمـع وكأنها يقظة وإحياء ورجوع على العصر الذهبـى، والازدهـار الإسـلامى الأول. كمـا أن توصيف الظاهرة على هذا النحو ينطوى على استغلال ايديولوجى يسعى أصحابه إلى تجنيـد قيم الأديان ضد الأيديولوجيات السياسية الفاعلة فى حركة الطبقات المقهورة ودفعها إلى الثـورة وهى أيديولوجيات توسم بأنها "مادية" و "الحادية" خاصة فى المجتمعات التى تسـودها تعـاليم الكتب الدينية المنزلة(٤٢).

نحن بحاجة الى تحديد دقيق لشروط الإحياء والتجديد والنهضة حتى يمكننا بعد ذلك أن نقيس عليه الفكريات والممارسات التى تشكل فى مجملها الظاهرة الإسلامية المعاصرة لنحكـم بعدها ما إذا كانت تعد نهضة وإحياء أم لا ؟ .

فى مؤلفة " ما هى النهضة " يقول سلامة موسى (٤٣)، أن النهضة يجب أن تتجه إلـى المستقبل، أن أرادت أن تكون أصيلة .... لقد انطلقت فى أيامنا حيوية جديدة فى بلادنا تجـدد

القيم والأوزان فى معانى الحياة والاجتماع والرقى، ولكننا لا نزال فى اختلاط وارتباك وتردد لا نعرف هل نأخذ بالقيم القديمة أم القيم الجديد ؟ ما هى النهضة ؟ هل هى القيم القديمة ؟ إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم، وأن ننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى فى حياتنا ونعود إلى دعوة : " عودوا إلى القدماء ". ويرى بسام طيبى (٤٤)، أنه منذ منتصف القرن المنصرم وحتى يومنا وجد كل مفكرينا أنفسهم فى مواجهة سؤال مصيرى : هل يعنى الرد على التحدى الحضارى الغربى العودة إلى الوراء أم البحث عن مستقبل جديد يخرج بنا من أوضاعنا المؤلمة الحالية؟ واختلفت الأجوبة، ولكن الاتجاه السائد كان يقول بالعودة إلى تراث الأجداد بحيث أن النهضة العربية كانت تتألف من احياء التراث القديم والعناية به، وغلب عليها الطابع الدفاعى أمام الغزو الامبريالى، وهذا الدفاع أخذ أحيانا أشكالا لاعقلانية منها نفض الغبار عن حضارة الأجداد للتباهى بها أمام الحضارة الامبريالية الغربية بأن المسلمين والعرب كان لهم أيضا ماض مجيد، فى حين أن المطلوب كان هو الثورة على الماضى الذى كان مجيدا لان ذكراه لم تعد تفيد فى الرد على التحدى الامبريالى، ولأن التفكير فى المستقبل عن طريق النضال من أجل هذا المستقبل هو الكفيل الوحيد بالتحرير، ومن ثم فان نهضتنا كانت إجمالا ترقد على أمجاد الماضى ولم تتجه الى المستقبل. وغاب عن أولئك الرواد الذين نادوا بالعودة إلى تراث الأجداد، إدراك أن تجليات القوة والحضارة الأوروبية ، إنما كانت تستند إلى موقف نقدى من الدين والسلطة بلغ حد القطيعة مع القاعدة الدينية بفعل الإصلاح الدينى والتنوير الاوربى.

ونحن نجد أيضا أن مفهوم الإحياء والانبعاث الإسلامى وعلى الرغم من تعبير إحياء وانبعاث REVIVAL - RESUNGENCE ، إلا أنه ينطوى على نزعة نكوصية أو انتكاسية تسعى فى محصلتها النهائية الى استبعاد كافة الثقافات المغايرة، والعودة الى الأصول الثقافية وتوطيد العلاقة والصلة بالماضى ، مما يوحى بالرغبة فى تأسيس ما يمكن أن نسميه جيتو GETTO ثقافى إسلامى فى عالم يمكن تعريفة بأنه مجتمع عالمى بحكم تداخل تركيباته، وكثافة الاتصالات والمواصلات التى تربط بين أمم اليوم، بحيث يصبح المطلب الأساسى فى الاحياء والانبعاث ليس الانعزال والتشرنق داخل الثقافة الوطنية ، وإنما تكييف هذه الثقافة لعصر العلم والتكنولوجيا فى إطار المجتمع الدولى، وانطلاقا من نظرة تؤمن بوحدة الحضارة الإنسانية وعالميتها وتنوع ثقافات البشر. وفى ضوء هذه التصورات، فأن الإحياءREVIVAL يشترط المشاركة فى إيقاظ حساسيات جديدة فى الإبداع الفكرى العلمى يكون من شأنه دعم

تطور الحياة الإنسانية ودفعها الى المستقبل وليس النكوص والارتداد إلى مراحل من التـــاريخ السحيق، كما يتطلب أيضا بناء جسور متقدمة لمشروع حضارى يبدأ من أرقـــى المســتويات المعرفية السياسية والاقتصادية والاجتماعية.. التى بلغتها الإنسانية بحكم أنها نتـــاج الإنســانية ومن حق كل أمة أن تأخذ منها وأن تضيف اليها فى ضوء تجربتها الخاصة ومن ثـــم فنحــن العرب والمسلمون شركاء أصليون فى بناء صرح الحضــارة الإنســانية الحديثــة، مــن دون استعلاء أو إحساس بالدونية، كما أن الاحياء المطلوب يجب أن يسعى الى تأسيس قيم جديـــدة فى مجال العلاقات الاجتماعية بين البشر تدعم إمكانات تحررهم، وتطلق العنـــان لإبداعاتـــهم، وتضمن مشاركتهم بفاعلية وايجابية فى صياغة شكل الحياة فى مجتمعاتهم، وليس قهرهم بزعم قدسية تراثهم وعجزهم عن التشريع لأمور ديناهم. أن مناقشـــتنا الســابقة لمعـــانى النهضــة والاحياء تكشف عن أن استخدامهما لوصف الظاهرة الإسلامية المعاصرة يعد استخداما غـــير ملائم.

ويعد أيضا استخدام تعبير البديل الإسلامى ISLAMIC ALTERNATIVE استخداما غير ملائم لوصف الطروحات التى تقدمها الجماعات والتنظيمات الإســـلامية ، ســواء علـــى المستوى الرسمى، أو مستوى جماعات المعارضة باسم الإسلام. ذلك أن جميع البدائل الممكنـــة والمتاحة والتى تتباين مضامينها الاقتصادية الاجتماعية يمكن أن ترتدى ثيابا إسلامية بمعنــــى أنه ليس هناك بديل إسلامى وحيد، وإنما توجد بدائل إسلامية متعددة بتعدد تأويلات الإســـلام، والتى يمكن النظر إليها باعتبارها أشكال تعبير دينى عن تعدد القوى الاجتماعية المتصارعـــة، واختلاف مواقعها. ومن الطبيعى فى ظل شروط تاريخية محددة أن يأخذ الصراع الاجتمـــاعى بين هذه القوى الاجتماعية مجرى الصراع الدينى، أو أن يظهر فى شكله، ولكن يبقـــى حقــل الصراع ومجاله فى أساسه اجتماعيا طبقيا رغم هذا الشكل الدينى، ولذا فان الاختـــلاف بيــن البدائل الإسلامية لا نجد تفسيره فى الإسلام ذاته كدين، وإنما فى الشروط المادية الاجتماعيـــة الخاصة بحركة الصراع الطبقى داخل المجتمع.

إن الأساس فى الظاهرة الدينية التى أخذت فى الصعود والتنامى منـــذ بدايـــة الربـــع الأخير من القرن العشرين، هو الدعوة إلى معالجة المسائل المعاصرة الاجتماعية والاقتصاديـــة والسياسية ... عبر سفر تراجعى فى التاريخ من خلال العودة إلى مصادر وأصـــول الإيمـــان والاعتقاد الخالص من كل التحريفات والتأويلات والعودة الى ما أنتجه السلف وخلفوه لنا مـــن قيم وأفكار وممارسات ونظم .. ولذا فأن تعبير الأصوليـــة الدينيـــة السياسية POLITICAL

RELIGIOUS FUNDAMENTLISM يعد تعبيرا ملائما لوصف هذه الظاهرة. ولكن لما كانت أى دعوة للعودة عبر الزمان هى بالطبع مستحيلة بل ومثيرة للسخرية، فأننا يجب أن نبحث عن المصالح الكامنة وراء هذه الدعاوى ليس فى مجال الدين والادعاء بأن ما يحدث هو مجرد تدين، أو جرعات زائدة من التدين، أو أن الناس كانوا قد نسوا دينهم ثم عادوا اليه وتمسكوا به. أن المسألة الأساسية، هى أن الظرف الاجتماعى الراهن يحتاج إلى استخدام الشكل الدينى فى تحركه وتفاعلاته، وبالتالى فأن البحث ينبغى أن يتوجه مباشرة إلى مجمل الشروط المادية التى أفرزت المناخ الملائم لنشأة ونمو دعاوى العودة إلى الأصول FUNDAMENTALS .

ويعد مفهوم الحركة الأصولية الدينية السياسية مفهوما ملائما ، لأنه يؤكد على البعد الاجتماعى السياسى لدعوة العودة إلى الأصول أكثر من بعدها أو جانبها الدينى، ويعنى هذا أيضا أننا حين نتصدى لدراسة ظاهرة الأصولية الدينية السياسية، إسلامية كانت أو غيرها، فأننا نكون بصدد موقف اجتماعى وسياسى بالضرورة، وهذا الموقف مصحوب بحالة من التعبئة السياسية باسم الدين على المستوى الفكرى والنفسى، وهذه الحالة تضع صاحبها فى اطار النصوص الدينية، وتنتهى به طائعا مختارا إلى التنازل عن إرادته الخاصة ومواقفه وآرائه لحساب النص الدينى أو من يلوحون به. فالنص يصنع الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ... ويصوغه والنص الدينى هو الحقيقة الأولى، وإذا تعارض الواقع مع النص الدينى، فالنص صحيح، لأنه يجب أن يكون صحيحا والواقع خاطئ، ذلك أن النص الدينى يمثل الإجابة النهائية التى تتجاوز الأسئلة الخاصة التى كان يطرحها الواقع وقت نزول النص الدينى، وبالتالى، وبعد انقطاع الوحى أقفل باب تجديد الجواب أو النص، لأن الجواب أو النص نهائى وقد نطق به الوحى مرة واحدة وإلى الأبد ومن ثم أصبح للجواب أو النص الدينى السلطة المطلقة على الرغم من تبدل الأزمنة وتطور الواقع وتغييره، فهى سلطة تتجاوز الزمان والمكان. لقد تكفل الدين بتقديم الإجابات على ما ينبغى أن يفكر فيه الناس ، وإذا ما أجاب الدين ، فلا سبيل للعقل الإنسانى إلا أن يفكر فى حدود النص والشرع ، بل وفى حضوره . وتكون الكارثة فى الخروج عن نطاق تلك القاعدة أو تجاوزها بأى حال . وإذا ما عَنّ لفكر أن يتجاوز حدود المفروض بالشرع مفكرا فى معطيات الواقع أصبح صاحب هذا الفكر خارجا عن الجماعة ، بل وخارجا عليها بما يبيح، شرعا أيضا، استحلال دمه وقتله .

ولكن لما كانت المجتمعات الإنسانية هى من صنع البشر عبر تاريخهم الطويل، فهى خاضعة لإرادتهم الواعية ، ومن ثم فالزعم بأن النص يصنع الواقع الراهن ويصوغه، وأنه، أى النص، هو الحقيقة الأولى والواقع خاطئ؛ إذا ما تعارض معه، هذا الزعم يعد، فى تقديرى محاولة لوأد إبداعات البشر وتعطيل قدراتهم وتقييد إمكانات تحررهم ومشاركتهم فى صياغة حياتهم، ثم قهرهم بزعم قدسية النصوص وعدول الأسلاف الصالحين، وعجز الخلف عن التشريع لدنياهم فى حين أنهم أعلم بأمورها من أسلافهم ، ومن ثم يتعين عليهم؛ أى الخلف ، أن يزيلوا عن ماضى أسلافهم كل ما يتوهمونه له من عصمة وكمال ، فمهما تكن وسائل ذلك الماضى الثقافية والحضارية ملائمة لظروف عصرها ، فهى بالضرورة تفقد هذه الصلاحية فى ظروف عصرنا ، وبالتالى وجب عليهم المضى مع عقولهم قدما فى جرأة وبسالة ، حتى تخلو حياتهم من الاستسلام للأوهام والأشباح التى يتم استحضارها من الماضى السحيق .

أن اختيارنا لمفهوم الأصولية الدينية السياسية هو على وجه التدقيق صدى لمضمون الظاهرة الموصوفة التى نحن بصددها. فالمقصود هو العودة إلى أصول الإيمان والاعتقاد، والبحث عن أسس المجتمع وقواعد الحكم وتنظيم حياة البشر داخل المعتقد أو النص الدينى، وهو قاسم مشترك فى الأصوليات الدينية قاطبة، ولذا فأن السؤال الأساسى للأصولية هو ماذا كنا ؟ ولما لا نكون على ما كنا عليه؟ ويزعم الأصوليون FUNDAMENTALISTS أن الرجوع للأصول هو الطريق لأى مستقبل ممكن، ولذلك يلحون بإصرار على أن التغيرات الاجتماعية ينبغى أن تكون محكومة بالقيم وأنماط التفكير التى جاءت لنا من السلف لأنهم عدول. ويقيسون أوضاع مجتمعاتهم الراهنة على سلوك الأباء والأجداد وتشريعاتهم وأوضاعهم الحضارية، ويتمنون لو كرت الأيام راجعة إلى الخلف، بحيث يعود لهم ما كان لأسلافهم من رؤية وسلوك ، ومن ثم يناضل الأصوليون بإخلاص من أجل العودة إلى أصول الاعتقاد الدينى فى نقائه الأول قبل أن تلوثه البدع والتحريفات. وهم يرون أن المجتمع الإنسانى محكوم بالقصد الالهى، وعليه يجب اقامة سلطان الله على الأرض بعد أن اغتصبه أدعياء الربوبية من البشر. والدين من وجهة النظر الأصولية لا ينشغل بخلاص الإنسان فحسب، وإنما أيضا بتنظيم حياته الدنيا اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعلى كافة مستوياتها.

والأصولية FUNDAMENTALISM ، لغويا، هى من أصول، وهى ترجمة للفظة الإنجليزية FUNDAMENTALS، وهى لفظة إنجليلية مشتقة من لفظة أخرى هى fundation بمعنى أساس. ويؤرخ لظهور مصطلح الأصولية على وجه العموم فى ١٩٢٠

عندما صكة رئيس تحرير إحدى المجلات الأمريكية فى افتتاحية عدد يوليو من نفس العام، حيث عرف الأصوليين بأنهم أولئك الذين يناضلون بإخلاص من أجل الأصول وقد شاع المصطلح أثر نشر سلسلة من اثنى عشر كتيبا صدرت بين عامى ١٩٠٩، ١٩١٥ فى الولايات المتحدة الأمريكية تحت عنوان الأصول. كانت تضم تسعين مقالة حررها رجال الدين المعارضين لأية تسوية تتم، أو أى حل وسط، مع الحداثة والليبرالية المخيمة على أرجاء المجتمع الأمريكى وقد نشرت هذه السلسلة التى مولها شقيقان كلاهما من رجال الاعمال الأمريكيين ووزع منها ثلاثة ملايين نسخة بالمجان(٤٥).

وتحددت الأصولية فى هذه الكتيبات من خلال عدة مبادئ أولها، الإيمان بعصمة الكتاب المقدس المطلقة واعتبار العهدين القديم والجديد التعبير الحرفى عن الحقيقة الالهية، ولاسيما كل ما يشتمل عليه من مقتضيات معنوية أو خلقية أو سياسية واجتماعية، ومهاجمة تيار نقد الإنجيل ودعوى الفحص الحر لأياته اعتمادا على إعمال العقل فى نصوصه، وحذف النظريات العلمية المهددة لقصة الخلق الالهى للكون كما وردت فى سفر التكوين، لأنه إذا لم يكن الله خالقا للعالم فى ستة أيام فسفر التكوين باطل، وإذا كان سفر واحد باطل، فالأسفار كلها باطلة. وثانيها، الاعتقاد فى ألوهية المسيح وبخلاص النفس البشرية نتيجة العمل الفعال لحياة المسيح وموته وقيامته الجسدية ، ويضاف إلى كل ذلك واجب الالتزام بالتبشير النشط إزاء جميع من لم يعتقدوا هذا المعتقد.

وقد يثار اعتراض على استخدام مصطلح الأصولية FUNDAMENTALISM لوصف الظاهرة الإسلامية المعاصرة بزعم أن مصطلح الأصولية ينقل الى العالم الإسلامى أدوات فكرية تمت صياغتها للحظات خاصة فى تاريخ المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على التوالى. ومن ثم فليس هناك ثمة مبرر لمثل هذا النقل، لأن الأصولية الإسلامية مخلوق كائن فى عقل المحللين الغربيين ليس إلا ، إذ ليس له وجود فى العالم الخارجى، وإنما هى محاولة لفرض تصنيف مسيحى غربى على الإسلام (٤٦).

ويرى الباحث أن هذا الاعتراض ينهض على أساس الاعتقاد بوجود خصوصيات ينفرد بها الإسلام دون المسيحية، وكذلك الزعم بأن المجتمعات الإسلامية لا تخضع لقوانين الحركة الاجتماعية المماثلة التى تحكم تطور ومصير المجتمعات الاخرى، أن هذا الاعتراض مردود عليه بالبحث عن التماثل القائم بين الأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية.. وغيرها من الأصوليات الدينية، فالأساس هنا هو الدعوة للعودة إلى أصول الإيمان والمعتقد الدينى

لتصبح إطارا ناظما لحياة البشر داخل المجتمع الانساني، وذلك عن طريق الالتزام بالتفسيرات النصية الحرفية لنص الديني، ورفض تأويله بأعمال العقل في النص، وإحالة كافة قضايا البشر إلى الدين ، والزعم بأن هذه القضايا على تعددها وتباينها ذات أساس ديني، والانحياز إلى القواعد والممارسات التي أرساها السلف. وهذا هو ما يشكل مضمون الأصولية الدينية نجده في الأصولية الإسلامية، وفي غيرها من الأصوليات الدينية الأخرى. وأن كان ثمة خصوصية، فهي مردودة إلى أن الظاهرة الأصولية تتشكل بتشكل الدين ذاته فتأخذ شكلا إسلاميا أو مسيحيا أو يهوديا أو بوذيا. ويعني هذا أن ثمة وحدة كامنة تجمع بين الأصوليات الدينية على تعددها وتنوعها وتباينها بل وصراعها أيضا.

يقول " عبد السلام ياسين" أحد قادة الحركة الأصولية الإسلامية في المغرب " أن الله شرف العرب وقواهم بالإسلام وعندما بحث العرب عن الشرف والقوة والمنعة في مواضع أخرى بعيدة عن الإسلام صاروا جديرين بالاحتقار والازدراء ". وهذا بعينه هو روح وجوهر ما أكد عليه " جيري فلول "JERRY FALWELL " أحد قادة الحركة الأصولية المسيحية في الولايات المتحدة الأمريكية ومؤسس حركة الغالبية الأخلاقية بأن " الله رفع مكانة أمريكا وعظمها بحيث أن الأمم الأخرى لا تتمتع بمثل هذه المكانة وذلك بسبب تراثها ، حيث تحكم هذه الأمة بقوانين مستندة إلى الكتاب المقدس ... ونحن كشعب عندما نعبر عن شكرنا لله - للرب - خالقنا وليسوع المسيح منقذ الجنس البشري، سوف نكون قادرين على إدارة هذه الأمة اقتصادياً وأيضاً في كل مجال " (٤٧). ونحن نرى أنه في كلتا الحالتين، يتم النظرة إلى العودة لقوانين الله على أنها مفتاح التقدم الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي، وفي كلتا الحالتين أيضاً يتم النظر إلى الهوية الدينية والهوية القومية على انهما متلازمتان.

لكل ذلك نرى أننا يجب أن نبحث عن المصالح الكامنة وراء هذه الدعاوى والمزاعم، ليس في مجال الدين، وإنما في الظرف الاجتماعي الذي يحتاج إلى استخدام الدين في تحركه وتفاعلاته ، وبالتالي فإن البحث العلمي ينبغي أن يتوجه مباشرة إلى مجمل الشروط المادية الاجتماعية التي أفرزت المناخ الملائم لنشأة دعاوى العودة الأصول Fundamentals، وإلى القوى الاجتماعية الحاملة لهذه الدعاوى والتي تعبر عن مصالحها من خلالها.

ومن ثم يعد مفهوم الأصولية الدينية السياسية Political Religious Fundamentalism، مفهوما ملائماً لأننا نكون بصدد موقف اجتماعي وسياسي مصحوب بحالة من التعبئة السياسية باسم الدين. كما أننا أيضاً نكون بصدد حركة اجتماعية سياسية Socio- Political

Movement ذات شكل دينى أصولى، وهذه الحركة قد تعم المجتمع بأسره فتتخلل كافة طبقاته وشرائحه الاجتماعية، كما أنها قد تكون تعبيراً عن صعود طبقة أو جماعة اجتماعية بعينها، أو تجسيداً لتحالف طبقات محددة داخل المجتمع يعتمد الدين، باعتباره صيغة من صيغ الوعى الاجتماعى، كإطار ايديولوجى مرجعى له. ولذلك فهذه الحركة يمكن أن تحوى داخلها العديد من التيارات والجماعات المنظمة وغير المنظمة، السرية وتلك التى تعمل فى العلن، الرافضة للنظام القائم بكليته والتى تسعى لتغييره جذرياً، وتلك التى تقبل النظام وتعمل من خلاله وان كانت تقر بعدم مشروعيته وتضمر النية أيضاً على قلب النظام وتغييره. وجميعها يمكن أن تتباين برامجها وأساليبها فى العمل، كما يمكن أن تتصارع حول البرامج والممارسات الآنية، ولكنها، استراتيجيا، يجمعها وحدة الهدف الأقصى ، وهو إقامة مجتمع ودولة على أساس أصولى دينى.

وبالنظر إلى الدين بحسبانه صيغة جماهيرية من صيغ الوعى الاجتماعى، وأن هذه الصيغة من الوعى تسود بشكل واضح فى أوساط الجماهير، وتسيطر بالكامل فى بعض الأحيان على صيغ أخرى من الوعى وذلك ظل شروط تاريخية معينة وفى مناطق معينة من العالم، ويتم استخدامها كأداة فى الصراع الاجتماعى السياسى، فتكون أداة للضبط والسيطرة، كما تكون أداة للمصالحة مع الواقع البائس، كما يمكن أن تستخدم أيضاً أداة للتحريض والتمرد والثورة على الأوضاع القائمة. وفى المقابل تبين لنا فى حديثنا عن الحركات الاجتماعية أنه ليس فى الإمكان التفكير فى هذه الحركات بدون مساهمة هؤلاء البشر، بوعيهم وإرادتهم، والذين ينتمون الى جماعات اجتماعية وطبقية معينة، الأمر الذى يعنى أن كلا من الدين والحركات الاجتماعية السياسية تجمعها نفس الجماهير. وإذا كان الأساس فى الحركة الاجتماعية والسياسية هو السعى إلى إحداث تغييرات تتفاوت فى اتجاهها ومداها بما يحقق مصالح القوى الاجتماعية المكونة للحركة، فان تلك القوى يتعين عليها أن تناضل وتكافح وتخوض صراعاً اجتماعياً وسياسياً ضد القوى الأخرى التى ربما تريد أما الحفاظ على الوضع القائم، أو تبغى أن يكون التغيير فى منحى آخر يختلف عما تريده القوى المكونة للحركة.

وفى مسار الصراع يعد الصراع الأيديولوجى من الوسائل الضرورية لتأسيس التغييرات الاجتماعية وفرضها. حيث تلجأ القوى المتصارعة إلى مختلف الأيديولوجيات لتعبئ وتؤسس قواعدها الاجتماعية، وتكون التعبئة الأيديولوجية سلاحاً هاماً تستخدمه القوى

أو الطبقات الاجتماعية المتصارعة لتبرر مصالحها وتكتل الجهود والإرادات الواعية لأحداث التغيير. ان علمية التعبئة الأيديولوجية هذه، والتى تعد شرطاً أساسياً، وإن لم يكن كافياً من شروط ظهور الحركات الاجتماعية، يمكن فى ظل ظروف محددة أن تتم بأسم الدين. حيث يتم اعتماد الدين من قبل حركات اجتماعية سياسية بعينها، كإطار أيديولوجي مرجعي تبرر من خلاله رفضها للواقع الراهن وسعيها إلى تغييره. وبالتالى نكون بصدد حركات اجتماعية سياسية ذات شكل دينى، لأن هذه الحركات وان ربطت اسمها بالدين واستلهمت أطرها المرجعية منه، إلا أنها لا يمكنها أن تتخلع من انتمائها إلى تناقضات الواقع القائم والذى تعد هى إفراز له. فهى تطمح، كغيرها من القوى الاجتماعية المتصارعة، لأن تسيطر على سلطة الدولة لتستخدمها فى أحداث التغيرات التى ترتضيها وتحقق مصالحها، ولكنها تعتمد فى صراعها على الدين من أجل تحقيق أهدافها. ومن ثم، فالأساس المنهجى لتحليل تلك الحركات التى تتخذ من الدين غطاء لها، لا بد وأن يعتمد أساساً على التحليل التاريخى البنائى لمضمونها الاجتماعى الطبقى، وبحيث ينصرف البحث إلى الكشف عن أسباب ظهور هذه الحركات ليس فى داخل الدين ودوافع الإيمان ، وإنما فى مجمل الشروط الاجتماعية المادية، الموضوعية، والذاتية، التى أنتجت الحركة (٤٨).

ولما كانت الحركة السياسية الدينية تهدف إلى تغيير الواقع جذرياً ، فهى تتبنى مواقف حدية وقطعية تجاه هذا الواقع لتبرر رفضها له ومطالبتها بتغييره. فالحركة ترفض المجتمع ومختلف ظروف الواقع، وهى تنتقل من رفض الواقع الى مواجهته والبحث عن واقع بديل أو مجتمع بديل. وثمة حركات تسعى إلى خلق مجتمع خاص بها من خلال الانعزال عن الواقع المرفوض لحين من الوقت وتعلن من خلال عزلتها الشعورية أو الكلية نوعاً من الحرب السلبية الصامتة متعمدة على ما عرف "بالتقية" إخفاء لمواقف الرفض فى مرحلة الاستضعاف. فى حين تسعى حركات أخرى الى المواجهة المباشرة بالانخراط فى الصراع السياسى، فهى تسلب الواقع شرعية البقاء وتنتهج وسائل عديدة من أجل تغييره تتراوح ما بين استخدام الألفاظ والكلمات، والعنف المباشر كوسيلة لتحقيق أهدافها فى فرض البديل الجديد على المجتمع.

وفى سياق الصراع الذى تخوضه الحركة تحت راية الدين وباسمه يصبح لثنائية الكفر والإيمان، وسلاح التكفير دوراً هاماً وفعالاً فى تحديد هوية أطراف الصراع، وأيضاً فى علمية التعبئة السياسية والنفسية للأشياع والمؤيدين. ويرى حبيب (٤٩)، أن الدين فى مثل هذه

الحركات ينهض بدور مهم يتمثل فى إعادة ترتيب القيم القديمة من خلال طرح الحركة لخطاب دينى متميز ينطوى على قيم جديدة كما يتمثل أيضا فى الدعوة إلى تغيير الأدوار السياسية لطبقات المجتمع من خلال إضفاء طابع دينى على قضايا السياسة والاقتصاد والمجتمع أو رؤية هذه القضايا بمنظور دينى يهدف إلى إعادة بناء علاقات السلطة والقوة ، بما يحقق مصالح القوى الاجتماعية المكونة للحركة.

ويبقى أن نقرر فى النهاية أننا فى مجال الأصولية الإسلامية نكون بصدد حركة اجتماعية سياسية ذات إطار دينى تقدم فى الواقع قراءة اجتماعية تاريخية محددة للإسلام وتعمل فى شكل مجموعات منظمة تدعى انتسابها ، بل وامتلاكها وحدها أيضا ، للإسلام الصحيح والأصيل . وأن هذه الجماعات تمتلك نظرية شمولية ورؤية كاملة وتمامية لكل جوانب الحياة الإنسانية بكل مستويات وجودها ، وبحسب القول الشائع بأن الإسلام دين ودنيا ودولة . وهى المقولة التى يتأسس عليها كل البناء النظرى والأيديولوجى والسياسى والتنظيمى للحركات السياسية الإسلامية ، التى تجاهد من أجل الوصول إلى سلطة الدولة اعتمادا على شرعية دينية تتمثل فى تطبيق الشريعة والحكم بكتاب الله .

سادسا - مصادر الدراسة :

(١) انظر: السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى المفاهيم والقضايا، دار الكتاب للتوزيـــع القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٠، ص ص ٢٥١- ٢٥٢.

Perston Valien, Social movemett, in: Adictionary of Social Sciences, Compiled under the auspices of UNESCO, P.658.

(2) Rudelf Heberle, Social Movement. An introduction to Political Sociology. Appleton- Century – Grofts, INC., New York. 1951.

(3) Ibid, P.4.

وانظر أيضاً: محمد على محمـــد ، أصـــول الاجتمـــاع السياســـى، دار المعرفـــة الجامعيـــة، الاسكندرية، ١٩٨٤. ص ص٤٣٥ -٤٣٧.

(4) International Encyclopedia of the social Sciences, the mocmillan Company, The free press, New York, 1968, Vol. 13-14. P. 439.

(5) Rudelf Heberle Social Movements, Op. Cit., P.5.

(٦) انظر: السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، مصدر ســـابق، ص،ص٢٦٨- ٢٦٥.

(7) Rudelf Heberle, Social Movement. Op. Cit., PP.2-3.

(٨) والأعمال التى يذكرها هيبرل هى على النحو التالى:

- Jerome Davis, Contemporary Social Movements, New York,1930.
- Harry W. Laidler, Social- Economic Moveements, New York,1946.
- Sigmund Neumann, Permanent Revolution, New York, 1942.
- Hadley Cantril, Psychology of Socil Movements, New York.1941.

(9) Rydelf Heberle Social Movements, Op. Cit., PP. 5-6.

(10) Ibid., P7.

(11) Ibid., P8.

(12) Ibid., P.8-9.

(13) Ibid., P9-11.

(14) Rudolf Heberle, Types and Functions of Social Movements, in:International Encyopledia of Social Sciences, Collier Mocmillan, New York, 1968, PP. 438-445.

(15) Ibid., PP.438-439, P.444.

وانظر أيضاً:

- R. Heberle,, Socal Movements, Op. Cit, PP. 16-17.

- السيد الحسينى ، علم الاجتماع السياسى مصدر سابق، ص٢٥٤.

(16) R. Heberle, Types And Functions Of Soclal Movements, Op. Cit, PP.439- 440, P. 443.

(١٧) طرح بلومر تصوراته للحركة الاجتماعية بشكل أساسى فى كتابه عن السلوك الجمعى أنظر:

- Herbert Blumer, Collective Behaviour, in Review of sociology: Analysis of Decade, ed. by Gitller, Wiley, New Yor K, 1957. PP.127-158.

(18) Neil. J. Smelser, Theory of Collective Behavior, Routledge and Lkgan Paul, London, 1962. PP. 15-18.

وانظر أيضا:

- Social Science Encyclopedia, Routledge & Kegan Paul, London, 1985. PP.778-779.

(١٩) محمد فؤاد حجازى، التغير الاجتماعي وأثره فى النظم الاجتماعية مع دراسة تطبيقية على أثر التغير فى التطور الأيديولوجى والتربوى منذ قيام ثورة يوليو، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، عين شمس، ١٩٧٠، ص ص٥١ - ٥٦.

(٢٠) أدونيس العكرة، الأرهاب السياسى. بحــث أصــول الظــاهرة وأبعادهــا الإنســانية ، دار الطبعة ، بيروت ، ١٩٨٣، ص ١٥٩.

(٢١) رفعت سيد أحمد، ظاهرة الاحياء الإسلامى فى السبعينات. دارســة مقارنــة لمصــر وأيران، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسة، جامعــة القــاهرة، ١٩٨٨.

(٢٢) دار الهلال، موسوعة الهلال الاشتراكية، دار الهلال، القاهرة، الطبعة الأولــى١٩٨٦، ص ١٨٩- ١٩٠.

(23) R.H. Heberle, Types and Functions of Social Movements, in: International Encyopledia of Social Sciences, Collier Macmillan, New York, 1988, PP. 438- 445. PP. 439-440.

(24) Prestan Valien, Social Movements, Adictionary of social Sciences Compiles Under the Auspices of Unesco, P.658.

(٢٥) السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، مصدر سابق، ص ٢٦٩.
وانظر أيضا

- R.Heberle, Types and Functions of Socia Movements, OP. Cit, P.439.

(٢٦) السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، مصدر سابق، ٢٦٩. ويمكن الرجــوع إلــى كتاب السيد الحسينى، الذى سبق ذكره، حيث يفرد فصلا رائعا يتناول فيه أمثلة واقعيــة للحركات الاجتماعية الريفية والقومية والعرقية والأخلاقية والثقافية، والحركات الطبقيــة والحركات الثورية المعادية للاستعمار، والحركات الماركسية حركات الشباب والنســاء. انظر: السيد الحسينى، المصدر السابق.

(٢٧) السيد الحسينى، المصر السابق، ص ٢٦٩.
وانظر أيضا:

- R.Heberle, Types and Functians of Social Movements Op. Cit, P.439.

(28) Preston Valien, Social Movements, Op. Cit, 658.

- Neil, J. Smelser, Theory of Collective Behanior, RouTledge and Kegan Paul, London, 1962, PP. 15- 18.

(٢٩) رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامى، مصدر سابق، ص ص٥٧-٥٨.
وانظر أيضا:

- Jerome A,Davis, Contemporary Social Movements, Op Cit., PP.

PP. 8-9

(٣٠) رفعت سيد أحمد ، ظاهرة الإحياء الإسلامى، مصدر سابق ص ص٥٧-٥٨ .

(٣١) فاروق يوسف ، الثورة والتغيير السياسى فى مصر، مكتبة عين شمس، القاهرة١٩٨٤، ص١٥-١٧. نقلاً عن : رفعت سيد أحمد، مصدر سابق، ص ص٥٨-٥٩.

(٣٢) أنظر: - محمد فؤاد حجازى ، التغيير الاجتماعى وأثره فى النظم الاجتماعية، مصدر سابق، ص،ص ٤٤-٦٤.

(٣٣) انظر : رفعت سيد أحمد، ظاهرة الأحياء الاسلامى، مصدر سابق، ص،ص٦٢-٦٥.
- فاروق يوسف، قواعد المنهج العلمى، مكتبة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١١٤.

- Neil J. Smelser, Theory of Collective Bahavior, Op. Cit,. Pp. 17-18.

(٣٤) رفعت سيد أحمد ، ظاهرة الإحياء الإسلامى، مصدر سابق، ص ص٦٢- ٦٥.

(٣٥) رفعت سيد أحمد ، ظاهرة الإحياء الاسلامى، مصدر سابق، ص ص٦١-٦٢.

(36) R. Heberle, Social Movements, Op. Cit., PP. 1-3.

(37) R.Heberle, Types and Functions of social Movements, op., Cit., P.439.

وانظر أيضاً :

- Saad Eddin Ibralun, Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodogical Notes and Preliminary Findings, International

Journal of Middle East Studies, Vol. 12, December 1980, PP.423-453.

- James A. Beckford, Explainig Religious Movements, International Social Science Journal, Vol. XXX, No. 2, 1977. PP. 1-2.

(٣٨) راجع بخصوص مفهوم الأيديولوجيا:

- ياكوب باريون، ما هي الأيديولوجيا؟ دراسة لمفهوم الأيديولوجيا ومعضلاتــها، تعريب أسعد رزق، الدارسة العلمية، الطبعة الأولى ١٩٧١.
- عبد الله العروى، مفهوم الأيديولوجيا، دار التنوير للطباعة والنشر، بـــيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.
- Larrain Jorge, The concept of Ideology, Hutchinsan and Co. Published Lted., London, 1979.
- كارل مانهايم، الأيديولوجيا والطوبائية. مقدمة فى علـــم اجتمـــاع المعرفـــة، ترجمة: عبد الجليل الظاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٦٨.

(39) R.Heberle, Social Movements Op. Cit., pp.439-440.

(40) R.Heberle, Social Movements, Op. Cit., p.15.

- R.Heberle, Types and Functions of Social Movements, Op. Cit., PP.441.

(٤١) انظر:

- نعمة الله جنينة، تنظيم الجهاد. هل هو البديل الإسلامى فى مصر، دار الحريـــة للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.
- Jean- Claude Vatin, Revival in the Maghreb: Islamic Resurgence in the Arab world, (ed.) by: Ali. E.hDessouky, New York, Prager Publisher, 1982, PP. 221249. PP. 221-224.
- Ali E.Hillal Dessouki, The Islamic Resurgence: Sources, Dynamics and Implications, in: A.E.H.Dessouky (ed.) Islamic Resurgence in the Arab World Op. Cit, PP. 3-29. P4, P.8.

وحول مناقشة مفاهيم التطرف الدينى والجماعات المتطرفة انظر:

- سمير نعيم احمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الدينى، ندوة الدين فى المجتمع العربى، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ٤-٧ ابريل ١٩٨٠.

(٤٢) انظر مناقشة لهذه التعبيرات فى :

- بسام طيبى، الثقافة العربية المعاصرة فى مفترق الطرق، شئون عربية، العدد١٥ مايو١٩٨٢ ص.ص ٤٧ -٦١.

(٤٣) سلامة موسى، ما هى النهضة؟ مكتبة المعارف، بيروت،١٩٦٢ص.ص٥-١١.

(٤٤) بسام طيبى، الثقافة العربية المعاصرة ، فى مفترق الطرق ، مصدر سابق ، ص ص ٤٧ - ٦١. راجع أيضاً لنفس المؤلف.

- بسام طيبى، فى الفكر العربى المعاصر، شئون عربية، السنة الأولى، العدد الأول مارس ١٩٨١ ص.ص ٧٢ - ٨٥.
- بسام طيبى ، تجديد دور الإسلام فى التطور السياسى والاجتماعى، الفكر العربى المعاصر، العد ٣٩ مايو - يونيه ١٩٨٦، ص.ص ٣٤ - ٤١.

(٤٥) انظر:

- مراد وهبة ، الأصولية والعلمانية فى الشرق الأوسط المعاصر، المنار، السنة الخامسة، العدد ٤٩ يناير ١٩٨٩، ص.ص ٨٤ - ٩٧.
- جيل كيبل ، يوم الله ، الحركات الأصولية المعاصرة فى الديانات الثلاث ، ترجمة نصر مروة، دار قرطبة للنشر والتوفيق والأبحاث، ليماسول، قبرص ، الطبعة الأولى ١٩٩٢. ص ص ١١٨- ١١٩.

(٤٦) انظر :

- راجع بشان هذه الاعتراضات:
- حميد الجار، ملاحظات حول الأصولية، فى : مراد وهبه، الأصولية والعلمانية مصدر سابق ، ص٩٢.
- محمد سعيد العشماوى، الإسلام السياسى، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ديسمبر ١٩٨٧، ص ص١٢٩- ١٣١.

- نعمة الله جنينة، تنظيم الجهاد، مصدر سابق، ص٦٥.
- جيل كيبل، النبى والفرعون، ترجمة: أحمد خضير، مكتبة مدبولى، القـــاهرة، ١٩٨٨، ص ص ٢٣١- ٢٣٢.

(47) Henry Munson, The Social Base of Islamic Mitancy in Morocco, The Middle East Hournal, Vol. 40. 40, Vo.2, Spring, 1986, PP.267-289.

- وانظر أيضاً المقدمة التى كتبها القس "جيرى فلـــول" زعيـــم حركـــة Jerry Falwell ، الأغلبية الأخلاقية أقوى أجنحة المحـــافظين الأمريكييـــن الجـــدد، لكتاب اليمين الجديد مستعد للقيادة:

- Richard A. Vigurie, The New Right: We're Ready To Lead, The Vigurie Company, Printed in The U.S.A., 1981.

(٤٨) راجع بشأن المتغيرات والظروف المجتمعية التى يصبح فى ســياقها الإســلام قوة أيديولوجية لتشخيص الواقع ونقده وتعبئة الفاعلين السياسيين باسم الإســلام لأجل تغيير الواقع :

- Rashid Sayed Naim, The Radical Traditon in Islam and The Islamist Tendency in Contemporasy Egypt. Unirersity of Illinois, 1990.
- Rosefsky Carrie Wickham, Political Mobilization under Authoritarion Rule: E explaning Islamic Activism in Mubarak's Egypt (Hosni Mubarak), Princetom Unisrsity, 1996.

(٤٩) راجع :

رفيق حبيب ، الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر ، سيناء للنشـــر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ .



رقم الإيداع

٢٠٠٥/٨٠٨٠

دار الشمس للطباعة – عين شمس – القاهرة